LA «Historia de Jesús», uno de los primeros escritos de Hegel, es un intento de exponer el contenido «racional» de los «Evangelios», de armonizar razón y cristianismo. La religión no es una creencia, sino un obrar, y precisamente el obrar «moral» de la edificación del «reino de Dios», de la comunidad humana supuestamente perfecta.

G. W. F. Hegel

Historia de Jesús



La asamblea de los creyentes no tiene su fundamento en un dogma codificado y encerrado en unos libros sagrados, sino en la presencia de la ley moral en la conciencia individual, presencia que le es manifiesta a éste sin necesidad de mediación eclesiástica alguna. La formalidad del culto externo se ve sustituida así por la acción transformadora de la realidad social en conformidad con el ideal moral. Jesús se convierte en el maestro moral de la humanidad y su enseñanza en la primera religión que tenga un contenido racional. Impregnada aún de kantismo, esta obra del joven Hegel señala ya algunas de las grandes líneas de su filosofía definitiva.



Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Historia de Jesús

ePub r1.0
Titivillus 31.12.16

Título original: *Das Leben Jesu*
Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1907
Traducción: Santiago González Noriega

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2



INTRODUCCIÓN

Historia de Jesús, de G. W. F. Hegel, que presentamos hoy al público de lengua castellana, forma parte del conjunto de escritos inéditos de Hegel que fueron publicados por primera vez en 1907 por Herman Nohl con el título de *Escritos teológicos de juventud (Hegels theologische Jugendschriften*, Tübingen, 1907; las cifras entre paréntesis remiten a la paginación de esta edición). En conjunto, los *Escritos teológicos* constituyen una compilación bastante heteróclíta —y, desde luego; en su conjunto, más de crítica del cristianismo, que de apologética— representativa de los distintos momentos de la evolución del pensamiento del joven Hegel. Los principales escritos reunidos en la edición de Nohl son cuatro: 1.º *Religión popular y cristianismo*; 2.ª *Historia de Jesús*; 3.ª *La positividad de la religión cristiana*, y 4.ª *El espíritu del cristianismo y su destino*; además de estos escritos, la recopilación de Nohl incluye un cierto número de textos fragmentarios de diferentes épocas, entre ellos el célebre «fragmento de sistema» de 1800, primer intento hegeliano de desarrollar un sistema especulativo. Los cuatro escritos principales corresponden a momentos y actitudes doctrinales muy diferentes: así, mientras que el primero está empapado de un fuerte desprecio por el cristianismo, el segundo es una apología de la figura de Jesús, concebida a partir de la filosofía kantiana de la religión; el escrito sobre la «positividad» constituye un elogio del republicanismo antiguo, mientras que *El espíritu del cristianismo* vuelve a trazar una figura de Jesús, radicalmente diferente de la esbozada en *Historia de Jesús* anterior. Estilísticamente los cuatro textos son tan dispares como lo era su contenido doctrinal: el estilo seco y la intención edificante de la *Historia de Jesús* ceden paso a la brillantez, en

ocasiones casi shakespeariana, de *El espíritu del cristianismo* —a mi juicio la más bella de las obras hegelíanas y uno de los textos filosóficos de mayor grandeza y calidad literaria de todos los tiempos.

Es sabido que los «escritos teológicos» han modificado considerablemente la dirección general de los estudios hegelianos, especialmente en Alemania y en Francia, dando lugar a la denominada *Hegelrenaissance*, que ha supuesto un cambio radical en la manera de enfocar la figura y el pensamiento del filósofo: del Hegel cerrado del sistema —la *Enciclopedia* y las *Lecciones*— pasamos a un Hegel más próximo del movimiento romántico y lleno de preocupaciones por fenómenos histórico-sociales, religiosos y hasta económicos. El estudio de los «escritos teológicos» abriría el camino a una nueva interpretación de la *fenomenología* como obra culminante de la preocupación antropológica hegeliana y centro focal de su producción (Hyppolite, Kojève). Es W. Dilthey quien en su escrito *Historia juvenil de Hegel*, publicado en 1905, llama la atención sobre la capital importancia de los «escritos teológicos»; otro estudio de gran importancia es el de Jean Wahl, *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, que supone «una transición desde las interpretaciones románticas hacía la interpretación humanística y existencialista» (Valls, 1971, pág. 398). La crítica marxista también se ocuparía del período juvenil de Hegel: *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista de Georg Lukács* (1948) es un valioso estudio del pensamiento histórico, económico y social hegeliano; sin embargo, como *Historia de Jesús* no concuerda con la tesis de Lukács de que los «escritos teológicos» son de orientación exclusivamente antiteológica, el autor opta, pura y simplemente, por no hacer mención alguna a este escrito y considerarlo sin más como inexistente. A partir de estas dos obras se multiplican los estudios sobre el período juvenil: Asveld, Peperzafe, della Volpe, Görland. En España el principal trabajo que tiene presente los «escritos de juventud» de Hegel y que los sitúa en el conjunto de la filosofía hegeliana de la religión es el de Antonio Escohotado.

Historia de Jesús ocupa 64 páginas de la edición de Nohl y es el único de los cuatro escritos citados que ha sido terminado y cuyo desarrollo presenta un aspecto coherente. Hegel ha procedido a una refundición del

texto de los cuatro evangelios hasta conseguir un relato unificado, basado primordialmente en el evangelio de Lucas; este propósito del autor viene confirmado por el subtítulo de la obra, subtítulo que no reproduce la edición de Nohl: «Armonización de los evangelios según mi propia traducción». *Historia de Jesús* es el primer escrito extenso del período que Hegel pasa como preceptor en Berna, donde residiría al salir del seminario de Tubinga, en 1793, y hasta que su amigo Hölderlin le consigue un puesto de preceptor en Frankfurt en 1797. El escrito está enteramente dominado por la influencia de la doctrina kantiana de la religión tal y como es expuesto en la obra *La religión dentro de los límites de la mera razón*, publicada en 1793. *Historia de Jesús* es la obra de más estricta fidelidad kantiana que haya producido Hegel, hasta tal punto que Häring ha podido considerarla como un paréntesis en el desarrollo de la temática hegeliana, paréntesis que «se destaca del carácter de los escritos precedentes y sucesivos» (Häring, 1929, tomo I, pág. 185). Sin embargo, y aun cuando no deje de ser atractiva la tesis de que se trata de un «ejercicio», *Historia de Jesús* constituye un escrito de gran interés para la comprensión de la *formación* del pensamiento hegeliano: no sólo se plantean en ella las contradicciones entre la moralidad subjetiva y la existencia de la sociedad civil, sino que se expone una primera visión del destino de Jesús y de su divinidad, visión que habrá de ser radicalmente modificada en la obra posterior. En esta otra obra la predicación de Jesús se reduce a lo que puede ser considerado como contenido religioso racional, la religión histórica a «religión moral», la adoración a Dios a «moralidad auténtica» (75). El Hegel de Berna ve en Jesús a un «educador popular» (276), un reformador que se ha propuesto la tarea de moralizar a su pueblo (90). La religión se reduce a moralidad y ésta no tiene otro contenido que el puramente racional. *Historia de Jesús* se propone destacar aquella parte de los relatos evangélicos que está en concordancia con la religión racional; la figura histórica, concreta y precisa, se desvanece, siendo absorbida plenamente por la configuración ideal del «maestro de moral racional», al igual que más adelante, en la *Fenomenología* o en la *Enciclopedia*, Cristo se convertirá en una figura del espíritu o en un momento del silogismo absoluto. Esta abstracción es una de las características más llamativas de la «*Historia*» hegeliana. El carácter

novedoso del proyecto hegeliano de escribir una «vida» de Jesús —proyecto que en el siglo XIX habría de conocer una realización bien diferente en las «vidas» de Strauss y de Renán— se verá afectado y empobrecido por el esquematismo de su concepción: Jesús no es más que el predicador de la religión racional, y todo lo que de la concreción de su figura histórica no pueda encorsetarse en ese estrecho molde será desechado por Hegel. Esta sequedad se destaca más nítidamente cuando comparamos el proyecto hegeliano con el de Strauss: para éste «los relatos bíblicos… nacieron de la creación poética y figurada, inconsciente, de la primera comunidad y expresan, por tanto, con una fuerza de verdad plena y una concreta plasticidad, la fe que en ella vivía» (Cassirer, *El problema del conocimiento*, tomo IV, F. C, E., pág. 362); la concreción del relato bíblico, su plasticidad y colorismo, no pueden ser reducidos a una figura conceptual, a un arquetipo moral, sino que, conservada su riqueza, ha de ser considerada como una primera manifestación temporal del contenido religioso mismo. Pero si Hegel se distingue de Strauss por la ceguera para el fenómeno mítico como estadio de la religión, mayor aún será la diferencia que le separe de Renán, el otro gran biógrafo de Jesús en el siglo XIX; para éste lo que constituye un problema es, ante todo, la validez histórica del testimonio evangélico, validez que ha de ser sometida a la prueba de la crítica de fuentes, habiendo de ser estudiada «de la misma manera como el helenista, el arabista o el especialista en hinduismo tratan los documentos legendarios que estudian» (Prefacio de la decimotercera edición; Renán, 1974, pág. 35). La cuestión de los milagros, que para Renán constituye el problema fundamental de una «vida de Jesús», carece de sentido por completo para Hegel, quien prescindirá de ellos sin el menor escrúpulo. Para Hegel, Jesús es más una abstracción racional que una figura histórica, y *Historia de Jesús* más que el relato de un acontecimiento histórico fechable en el tiempo y localizable en el espacio constituye una aproximación a ese «nuevo evangelio eterno» de que nos habla Lessing en *La educación del género humano* (pág. 86). La conciliación entre el Cristo evangélico y el contenido religioso racional de la enseñanza cristiana se efectúa enteramente a expensas de la complejidad de determinaciones del personaje histórico. No sólo esto: en el texto hegeliano se nos pierde la

poesía del relato evangélico, borrada por la sequedad y el rigorismo kantianos; en ocasiones, como en una de las réplicas de Jesús a Pilatos (133), donde se dice que el que lo que sucede esté inscrito en los planes eternos de Dios no hace que disminuyan la culpabilidad de quienes le han entregado, se diría que falta una auténtica comprensión de la bondad de Jesús y de su falta de resentimiento. Del relato hegeliano son excluidos completamente los milagros: la «armonización» hegeliana incluye el contenido íntegro del evangelio de Lucas, con exclusión de los milagros (Rosca, 1928, pág. 40); por lo demás, este rechazo del recurso a los milagros parece ser una de las constantes de la filosofía de la religión de Hegel: mientras que aquí se puede suponer que es el principio ilustrado el que motiva tal exclusión, en las *Lecciones* será la certeza que el espíritu tiene de su propia realidad la que excluirá la referencia a elementos «exteriores» o no espirituales, como los fenómenos sobrenaturales: «La divinidad de Cristo está atestiguada, por el testimonio del espíritu, no por los milagros, pues sólo el espíritu reconoce al espíritu» (*Lecciones sobre filosofía de la religión*, «El cristianismo»). Igualmente se ven traducidos a un registro mundano-natural otros aspectos del relato evangélico, como, por ejemplo, el de las tentaciones de Jesús en el desierto (77), convertidas, como señala Peperzak (pág. 67) en un episodio fáustico en el que Cristo se ve tentado por la magia y en el que la tentación de arrojarse por el precipicio se convierte en un pensamiento de suicidio: lo Otro de Dios y del hombre no es la potencia maléfica, sino la necesaria dependencia de lo natural inmediato, a cuya sujeción contrapone el hombre la elevación supranatural de su propio principio espiritual. El entero destino de Jesús se ve dominado por la lucha contra los prejuicios (97) y las autoridades religiosas del pueblo judío (104 y 106). Hegel transpone el esquema kantiano de la lucha entre la fe celestial y la fe religiosa pura a la sociedad judía de tiempos de Jesús y al impacto en ella de la enseñanza de Cristo. La fe judaica es presentada como el prototipo de religión estatutaria, atenida a la letra y no al espíritu de la ley (106), respetuosa de «estatutos eclesiásticos» y de «usos mecánicos» (89, 95), a las que Jesús opondrá los santos mandamientos de la ley moral racional, que cualquier hombre puede conocer por sí mismo, sin necesidad de la mediación «eclesiástica». El

destino humano de Jesús es una tarea educativa: dar a conocer a los hombres el verdadero concepto de Dios, enseñándoles la ley moral y dándoles una formación virtuosa (127). En esta concepción del destino de Jesús Hegel se aparta de la consideración ortodoxa de la divinidad de Cristo: su destino ha sido determinado por la divinidad (128), sin que sea una obra de la propia divinidad. Cumpliendo su destino Jesús responde al llamamiento divino (127) y no a la necesidad de su propia naturaleza. El «parentesco» entre ambos espíritus no se resuelve en unidad, ni se eleva la naturaleza de Cristo a naturaleza divina. Jesús no es aún, como lo será más tarde, el Hijo —un momento necesario de la historia eterna del espíritu—, sino solamente un hombre culto y un maestro (76). Igualmente, su muerte no es un momento del drama teológico de la redención, sino su sacrificio a manos de las supersticiones judías y de sus corrompidos sacerdotes; su muerte es una consecuencia de los riesgos inherentes al ejercicio de su labor educativa, y no, como en la *Fenomenología*, «su nacimiento como espíritu» a través de la prueba suprema y de la supresión de su particularidad contrapuesta a lo universal. El relato de Hegel se termina con el enterramiento de Jesús; nada se nos dice de su resurrección, que al «ilustrado» Hegel tenía que resultarle tan irracional como los milagros y que consideraba totalmente independiente del estricto contenido religioso del evangelio. Como vemos, para Hegel carece de sentido lo que a los biógrafos de Jesús en el siglo XIX les habría de aparecer como problema fundamental: ni le interesa para nada el contenido mítico, no racional, de los evangelios —como a Strauss— ni le preocupa para nada la realidad de la figura histórica concreta llamada Jesús.

Otro aspecto del planteamiento hegeliano que merece destacarse es el que ni por un momento aflora en él la sospecha de una diferencia insalvable entre Jesús y el cristianismo como fenómeno histórico. Mientras que para el *Anticristo*, de Nietzsche, el cristianismo histórico es la estricta negación de la doctrina de Cristo, Hegel no pone en duda la fidelidad de aquél a ésta, lo que, en último término, propiciará su progresiva aceptación del cristianismo real, del cristianismo imperante en la sociedad de su tiempo y del que se hace pasar por tal en su época. En los escritos del período juvenil aflora aún algunas veces la clara conciencia de que el mundo moderno está regido por

principios en los que no tiene cabida el discurso moralizante cristiano, por principios demasiado poderosos como para que puedan ser modificados por la exhortación moral, pero, en último término, la conciencia de este abismo entre la sociedad moderna y el ideal cristiano no se mantendrá viva mientras que el cristianismo protestante será considerado como la culminación del cristianismo (así, por ejemplo, en *El espíritu del cristianismo*, Hegel dirá que el destino de la propiedad ha llegado a ser demasiado poderoso en el mundo moderno como para que ningún principio moral o religioso pueda hacerle frente, mientras que en otro lugar —*Dokumente zu Hegels Entwicklung*, pág. 268— llegará a decir que «la seguridad de la propiedad es el pivote alrededor del cual gira toda le legislación moderna»: sin embargo, esta primacía del orden de la propiedad sobre el universo moral no le llevará a poner en entredicho radicalmente al «cristianismo» de sus contemporáneos; nada más ajeno a Hegel, y sobre todo al Hegel maduro, que la denuncia kierkegaardiana del cristianismo aburguesado y mediocre de los tiempos modernos).

La despreocupación de Hegel por la fidelidad histórica es tan evidente, que llega a hablar de «periódicos» en su *Historia de Jesús* (84), mientras que pone en labios de Jesús referencias a los adoradores de Zeus, Brahma o Wotan (107), impensables en el Jesús histórico. Lo importante es la eficacia formativa del texto, su poder moralizante, pero esta subordinación de la obra a su efecto educativo hará que quede impregnada de uno de los defectos que el propio Hegel habría de criticar con mayor dureza: la «edificación», la subordinación del contenido filosófico a su acción sobre el oyente, el sacrificio del rigor y la precisión conceptuales a la efectividad retórica y a la producción de un efecto sobre el lector. En *Historia de Jesús*, Hegel sucumbe momentáneamente a la tentación de convertir al filósofo en un sustituto de párroco (*Dokumente*, pág. 371), en un guía moral que, en la producción del discurso filosófico, subordine todo criterio al de la ejemplificación. Pero pronto sería restituido en sus fueros el elemento puramente cognoscitivo de la producción filosófica: al igual que, como afirma Schiller —*Cartas sobre la educación estética del hombre*, XXII—, el interés de una obra de arte no es primordialmente moral o educativo (cfr. Rousseau, *Carta a D'Alembert*), sino estético, el interés de la filosofía no

será hundirse en las simas del entusiasmo o el éxtasis o conseguir que los hombres se alejen de sus mezquinos fines inmediatos, sino puramente exponer el concepto de la cosa misma en cuanto tal. Superado el momento de prédica o exhortación moral de *Historia de Jesús*, Hegel siempre habrá de ser fiel más adelante a la recomendación que él mismo hace en el «Prólogo» a la *Fenomenología* (I, 2): «la filosofía debe guardarse de ser edificante» (Roces, pág. 11).

Además de aquellos aspectos en los que *Historia de Jesús* es fiel a la doctrina kantiana de la moral y de la religión, hay otras formulaciones en las que se esbozan las líneas fundamentales de la meditación hegeliana ulterior y en las que será interesante detenerse. Estos supuestos teóricos fundamentales del joven Hegel están expuestos en esta otra con una nitidez tal que facilitan grandemente la comprensión del ulterior desarrollo del pensamiento del filósofo: como tales supuestos teóricos fundamentales podemos destacar el espiritualismo, el racionalismo y el universalismo. La realidad del espíritu, de cuya existencia da noticia al sujeto el testimonio íntimo del propio espíritu, es un primer postulado básico del joven Hegel y del Cristo hegeliano: Jesús afirma estar tan cierto de la existencia del espíritu como de la del objeto de la percepción sensorial (79). El espíritu reconoce al espíritu, esto es, ese ser espiritual que es el hombre reconoce como dotado de un modo de ser distinto del del objeto natural de cuya existencia nos informan los sentidos. El hombre no es un ser meramente sensible (7); en su composición interviene otro principio, además del principio natural, por más que nos sea imposible comprender la conexión entre estos dos principios, el natural y el espiritual. Hay más, y aquí interviene una valoración implícita que se repetirá una y otra ve2 en el texto hegeliano y que es característica de este momento de la evolución de su pensamiento: el hombre está en posesión de una fuerza «superior» a la naturaleza (77), de una facultad «sobrenatural» que, a su vez, será capaz de señalar metas «más altas» y «más nobles» al hombre, de determinar la meta superior de su vida (81) y de estipular los fines «más altos» del hombre, fines que le confieren una «dignidad» superior (78). Esta jerarquía de los fines va a dominar toda la predicación del Jesús del joven Hegel, confiriendo a *Historia de Jesús* su aire de sermón edificante. La oposición

fines inmediatos-naturales / fines superiores-espirituales preside el discurso moral del reformador Jesús, sin que la rigidez de esta oposición ni el del formalismo de esta antinomia dejen lugar para un planteamiento que se sustraiga a su rígida contraposición. Para el joven Hegel, de acuerdo en esto con el discurso moral eclesiástico, la vida moral no conoce más alternativas que la opción entre una búsqueda de los «pequeños intereses de la vida» (78), de «las pequeñas finalidades que los hombres se proponen» (84), consistentes en la preocupación por la satisfacción de las necesidades naturales elementales y por el goce sensible en su forma más grosera y, por otra parte, los fines espirituales, de cuyo contenido moral hablaremos más adelante. El discurso moralizante no alberga la posibilidad de valorar positivamente una búsqueda del refinamiento y complexifícación de estas necesidades en las artes del vestido, del comer o de la habitación, así como tampoco supondrá que la necesidad espiritual pueda cumplirse ante todo en el perfeccionamiento propio o en la búsqueda de soluciones comunitarias de los problemas planteados a los seres espirituales por su insoslayable naturalidad; de igual manera, el discurso moral no concederá lugar alguno en su sistemática al desarrollo de las potencialidades de la sensibilidad en el arte o la liberación individual respecto a la coacción que la propia moral ejerce sobre el ser humano. El hombre sólo tiene «valor» en la medida en que se sustrae a la «mera» naturalidad, de suyo incapaz para conferirle valor alguno. El reconocimiento de este fin espiritual del hombre es el contenido de la «fe religiosa pura». La emergencia del hombre espiritual a partir del hombre sensible, perdido en lo natural inmediato y llevado de acá para allá por las apetencias sensibles, equivale un auténtico «renacimiento espiritual» en el que el hombre se remite a «su verdadero ser (*Selbst*)» (75), llevando a cabo una verdadera «conversión». Este renacimiento espiritual se traduce en la incesante dedicación al propio mejoramiento y al cultivo de la parte espiritual que le es propia.

Así pues, la espiritualidad del hombre se cumple en su «versión» hacia su verdadera naturaleza: un descubrimiento en el que se origina una autodeterminación del ser que se conoce a sí mismo como reconociéndose y como modificándose a partir de ese reconocimiento y, precisamente, en virtud del mismo. Esta «apertura» del ser del hombre a él mismo, esta luz

que la naturaleza espiritual proyecta sobre sí misma es la razón, en cuanto facultad de conocimiento y posibilidad de acceso para el ser humano a la realidad de todos los entes y, sobre todo, a la suya propia. En cuanto que el ser espiritual no sólo «se encuentra» consigo mismo, sino que es capaz de reconocer lo que es propio a su naturaleza, lo que es común a los seres espirituales y lo que permite acceder al conocimiento de la realidad en cuanto tal, el ser espiritual es razón, concebida en este momento del desarrollo de la filosofía hegeliana como facultad de lo universal. El hombre no se limita a tener una esencia no meramente natural, sino que es un ser distinguido en medio de los seres naturales, y distinguido por tener una realidad diferente de la de otros seres y superior a ella: el hombre se separa de lo natural y se atribuye un parentesco ultramundano. La razón es el elemento común a Dios y al hombre, el terreno de su encuentro, el fundamento de la afinidad de su parentesco, pues el género humano es de origen divino (125). La razón es esa «chispa» o ese «destello» de la divinidad (77 y 79) que ha sido conferido al hombre por Dios, ennobleciéndole y elevándole hasta lo divino, haciéndole participar de la divinidad. La razón es la verdadera manifestación de Dios al hombre, la verdadera revelación, que hace posible que al hombre no sólo le resulte patente su propio ser, sino también el ser de Dios. Al conferir al hombre la razón, Dios hace que su esencia no permanezca oculta para él, sino que le sea perfectamente accesible, y esto sin necesidad de que este conocimiento se efectúe gracias al recurso a una mediación técnica —eclesiástica, teológica—, sino en un contacto inmediato entre el ser racional y su objeto divino: la religión racionalista es antiautoritaria, democrática e igualitarista.

La concepción de lo divino en *Historia de Jesús* es la del kantismo: Dios es la voluntad perfecta y lo divino la eterna ley de la moralidad, pacto de unión entre todos los seres racionales, válido lo mismo para el ser infinito que para los seres finitos, expresión del reconocimiento de la esencia racional por sí propia. Este conocimiento que el hombre tiene de su propia naturaleza espiritual se despliega y cumple en la actividad de la razón como legisladora moral, como legisladora de la ley que ha de presidir las relaciones de los seres racionales entre sí. Mediante la razón, Dios comunica al hombre lo que de él espera. El hombre irrumpe en una realidad

configurada por una voluntad suprema, la de Dios, pero le es posible conocer lo que este ser espera de él y la norma mediante la cual podrá conformarse al designio que sobre él tenga: la conciencia moral es la comunicación de Dios al hombre (87), la auténtica «voz del cielo» en el hombre (79). La razón es, pues, la única guía práctica del hombre; el racionalismo trae consigo la cancelación de todos los códigos, de todos los preceptos positivos y de las legislaciones de todas las religiones y códigos morales positivos. Toda ley ha de ser fundada por la razón y ha de hallarse justificada ante ella: lo que sólo tiene como título de crédito a la tradición y a la costumbre no merece que se le someta el libre obrar humano; el pensamiento del hombre es superior a toda norma y a todo mandamiento. La filosofía se convierte, de este modo, en la obra de la razón determinándose en el elemento del pensamiento puro, mientras que la presencia intima de la razón en el sujeto, y en todo sujeto consciente, hace innecesaria, cuando no ilegítima, la intervención del sacerdote como depositario de la palabra sagrada e intérprete de la misma. La razón es la medida del obrar, la única medida posible y el único criterio posible para determinar el valor moral de las acciones y, por tanto, la medida *común* a todos los hombres y a los hombres y a Dios. Esta guía es una ayuda que Dios otorga al hombre en su desamparo para que pueda tener un criterio en su acción terrenal y acceder a la conciencia de la «meta final» de su vida. Es más, este criterio es por sí sólo capaz de constituir una orientación adecuada del obrar en todo momento y ocasión: frente a la angustia de la libertad y el vértigo de la decisión el sujeto moral se ve reconfortado por la ilusoria seguridad del testimonio interior, de algo así como un «instinto moral», lo que Hegel, fiel a Rousseau, denomina la «genuina voz de mi corazón y de mi conciencia» (98), identificando, al igual que aquél, conciencia y sentimiento.

Consecuencia lógica del postulado de la racionalidad es la afirmación del universalismo de la razón y de la unidad de la especie humana. La unidad de origen y naturaleza tiene como corolario la unidad de la comunidad, la posición de la comunidad de los seres racionales como un ser único, como el verdadero ser, frente al cual los individuos sólo mantienen una existencia ilusoria en la afirmación sostenida de su particularidad. La

comunidad es la realidad primordial, la realidad superior en que son absorbidos los individuos y en la que queda cancelada la oposición al todo que inicialmente parecía constituirlos. Para el autor de *Historia de Jesús* el destino del individuo no puede ser otro que el servicio a la comunidad, la entrega al otro, el vivir para los demás (Tolstoi hará profesar un credo semejante al Levin de *Ana Karenina*). Para Hegel, Jesús enseña a «servir a la humanidad y a sacrificarle incluso la vida» (115). Si el verdadero ser del individuo es la naturaleza racional, si d individuo no es más que la realización de la universalidad racional que suprimiendo su diferencia con respecto a la esencia se convierte en individualidad universal, entonces la individualidad es cancelada (*aufgehoben*) en la naturaleza común y el individuo se despropia de su ser, que retoma a la unicidad de la comunidad. Al igual que ocurrirá en Saint-Simon, la comunidad va suprimiendo la escisión que da origen al individuo, y esto en forma creciente a medida que se vaya configurando el propio sistema hegeliano. Mientras que para el kantismo de *Historia de Jesús* los individuos en cuanto sujetos morales, están desgajados del todo y enfrentados a la universalidad de la ley en la culpa, en la *Fenomenología* la comunidad de los seres pensantes será considerada ya como la propia realidad del espíritu, definido como la unidad del yo y del nosotros. La comunidad será el tercero y último de los momentos del proceso trinitario y el verdadero sujeto del devenir histórico y de la producción espiritual. Como señala Peperzak (pág. 193), «si nosotros los hombres nos amamos los unos a los otros, *es decir*, si nos sentimos uno en la misma vida, somos en “Dios”, pues esta unión *es* la divinidad». Feuerbach desarrollará esta orientación del pensamiento hegeliano al identificar a la humanidad con Dios, que ya no es sino el propio despliegue de la infinitud de la especie. De este modo se suprime la independencia y soledad del sujeto singular, mientras que se le desapropia de su ser en beneficio de una totalidad social anónima en la que pueden ser resueltas las diferencias. Asimismo, la glorificación del todo social único consagra una imagen del «hombre», la forma que ha llegado a adquirir en el acaecer contingente de su historia, como si fuese un tipo único, en el que se nivelarían las enormes diferencias entre los seres humanos concretos. El mito de la comunidad englobante tiene, pues, una doble función: suprimir

las diferencias entre los seres humanos secretos y suprimir la diferencia insuperable entre el individuo humano y la colectividad social. Por otra parte, la excelsitud de la moralidad, en la que el sujeto moral se entrega al servicio de la comunidad sin cuidarse de si los demás realizan a su vez una entrega al todo social comparable a la suya, vela en su sublimidad el egoísmo colectivo que le sirve de base. Así pues, la moralidad subjetiva elude el planteamiento del pacto social como fundamento interesado del trabajo del individuo en pro de la totalidad, obrando como si se diese por supuesta la realidad de tal pacto y, al mismo tiempo, como si fuese indigno de un ser humano e indagar acerca de la validez general de dicho pacto.

El reconocimiento del espíritu como espíritu de la comunidad y como espíritu común se prolonga en el reconocimiento del otro como yo: el yo «se ve» en el otro y se ve en él absoluta y completamente; el otro es la imagen del yo al igual que el yo es la imagen del otro. El espíritu es el espejo infinito, el absoluto verse fuera de sí, la absoluta e indefinida multiplicación del yo en su imagen, el amor del yo a sí mismo en el otro, el encuentro del yo consigo mismo en la alteridad. Pero, por ello mismo, el espíritu está radicalmente falto de soledad, es completamente dependiente de los otros, de todos los otros, sus reflejos. El ser del yo no se decide en la intimidad de la relación consigo mismo incomparable e indecible, sino en la publicidad de la multiplicidad omnipresente, en la pública exteriorización del lenguaje, en la completa objetividad. De ahí que la ley moral haya de tomar la forma de un «tratar al otro como idéntico a sí mismo o como si fuese uno mismo» (120). La deuda para con el otro es infinita, pues el otro es yo mismo y le debo tantas consideraciones como a mí. El individuo se suprime en la comunidad mientras que el amor del individuo ha de expandirse por igual entre todos los miembros de ésta.

La principal manifestación del universalismo de la razón es el cosmopolitismo de la religión natural, opuesto a la diversidad y particularidad de naciones, iglesias, creencias y costumbres, razas y pueblos (103). El contenido racional es un contenido simple, que todas las legislaciones y todos los libros sagrados no hacen más que revestir de un ropaje perfectamente desdeñable. Siguiendo a Lessing (*Nathan, el sabio*, III, 7), Hegel se eleva por encima de las particularidades nacionales o

religiosas, postulando la unidad de todos los hombres por encima de las diferencias culturales, desdeñables, y del reconocimiento de la «humanidad» en el otro, con independencia de sus modos de obrar característicos y de sus costumbres. La simplicidad del contenido moral se contrapone a la complejidad de la norma positiva, la sencillez de la ley racional facilita su comprensión y adquisición por todos los hombres y en el espacio de una vida individual. El conocimiento común del bien y del mal hace innecesaria la erudición y superfluos a los expertos en el conocimiento moral —«libre examen»—. La religión racional suprime las religiones positivas, al igual que en la *Antígona* la ley natural estaba por encima de la ley positiva: «el Jesús de Hegel —dice Jean Wahl (pág. 30)— es el hermano de Antígona, proclamando la superioridad de las ideas no escritas sobre las leyes». El culto divino no tiene nada que ver con acciones premeditadas o con lugares fijos: el obrar racional universal es la acción del culto a Dios —el *Beruf* luterano—, la tierra entera el lugar donde se realiza el culto. La religión racional suprime la diferencia entre acciones sagradas y acciones profanas, entre lugares consagrados y lugares no consagrados: la sociedad es el elemento donde ha de desarrollarse el culto a Dios como dedicación al prójimo en un continuo «hacer el bien». La tierra entera queda consagrada por la meditación racional del ser pensante humano. Acción y meditación se convierten en las dos caras del obrar moral, como única forma no supersticiosa de relación entre el hombre y Dios. El servicio de Dios y el servicio de la razón son una misma cosa (84). El culto prescinde de la inutilidad del sacrificio, de la no-productividad de la ceremonia. La utilidad es inseparable del verdadero culto: las buenas obras —es decir, en buenos *Aufklärer*, las obras que producen resultados útiles y provechosos, que benefician a otros seres humanos— son los auténticos actos del culto. El principio ilustrado de la utilidad encuentra aquí su sanción y santificación en la forma de un altruismo filantrópico. El camino de la salvación no consiste en el asentimiento a un elenco de verdades propuestas por la institución eclesiástica o en el conocimiento detenido y preciso de tales verdades, sino en el obrar moral. Para hallar gracia a los ojos de Dios no hace falta ni siquiera la adscripción a la enseñanza cristiana en una cualquiera de sus formas: los adoradores de Zeus o de Wotan —se nos dice

(107)— podrían encontrar gracia ante Dios allí mismo donde serán condenados los que se confiaban en el orgullo de poseer un exacto conocimiento de la divinidad. Al igual que en la doctrina kantiana de la religión, en *Historia de Jesús* el conocimiento puro de Dios es desestimado en comparación con el obrar efectivo, el obrar que produce efectos y modifica la realidad del hombre. El universalismo moral trata de proporcionar un ideal moral que pueda ser compartido por todos los hombres y servir de base a la progresiva constitución de una comunidad racional, a partir del particularismo religioso y nacional y como negación de éste.

Esta exposición de los supuestos fundamentales del pensamiento de Hegel en la época que escribió *Historia de Jesús* ponen al descubierto las contradicciones de la filosofía kantiana que el propio Hegel trataría de superar en su obra posterior. La moralidad es concebida como fuente de un permanente conflicto y una insuperable escisión en el seno mismo de la personalidad; ésta es el lugar de la lucha entre dos principios antitéticos, rígidamente contrapuestos: espíritu-naturaleza, razón-sensibilidad. Se postula una lucha entre la razón y los impulsos naturales: lo que se opone a éstos es concebido como «una fuerza legisladora propia» (114), mientras que se exhorta al sujeto a que haga violencia a sus inclinaciones e incluso a que las «hiera» (83). Pero no sólo es conflictiva la personalidad moral descrita en la doctrina del Kant y del Hegel de *Historia de Jesús*; idéntico calificativo merecen la concepción de la sociedad y de lá historia. Por una parte, el problema moral se escinde en dos aspectos contrapuestos: la moralidad es, como hemos visto, moralidad subjetiva, conflicto entre la universalidad de la ley y la particularidad del sujeto, pero en cuanto tal su destino es la irrealidad de la interioridad aislada abstracta; por otra parte, en cuanto informa la vida de la comunidad y adquiere la objetividad de la costumbre o del derecho, la moralidad se convierte en moralidad real, en moral realizada, en moralidad social. Ahora bien, dado que la sociedad humana no es una comunidad de hombres presidida por la ley moral a la que éstos se someterían libremente, habrá de darse siempre una diferencia entre la comunidad ética y la sociedad civil —esto es, la sociedad humana en cuanto sometida a leyes civiles, no a leyes de libertad—; la coexistencia

de ambas, de la comunidad ética y la sociedad civil, se convertirá en un problema insoluble por cuanto que la primera jamás conseguirá asimilarse por completo a la segunda y convertirla en una comunidad enteramente libre, planteándose por tanto el problema de las relaciones entre ambas.

El ideal de la realización de una comunidad ética es uno de los horizontes con respecto a los cuales se define el pensamiento de Hegel en esta época. La expresión *Reich Gottes* (reino de Dios) era para Hölderlin y Hegel una especie de «consigna» (*Lösung*) que, piensa Hölderlin, «les permitiría reconocerse de nuevo tras cada metamorfosis» (Carta a Hegel, 10 de julio de 1794; *Briefe*, I, página 9); mientras que Hegel escribía a Schelling en enero de 1795 que «la Iglesia invisible es su punto de: unión y razón y libertad su consigna» (*Briefe*, t. I, pág. 18) (Kant denomina «Iglesia invisible» a «una mera idea de la unión de todos los hombres rectos bajo el gobierno divino inmediato —pero moral— del mundo»: *La religión dentro de…*, pág. 101). En *El espíritu del cristianismo*, Hegel, al igual que Fausto al final del segundo *Faust*, considera que «no hay idea más bella que la de un pueblo de hombres unidos por un amor mutuo» (322). La representación del reino de Dios como ideal de fraternidad y esperanzas de la humanidad reaparece una y otra vez en los «escritos teológicos». Esta representación de la «ciudad ideal» señalará los límites del pensamiento hegeliano: sociedad de amigos, pueblo de Dios, comunidad ideal, su nostalgia no desaparecerá por completo ni en el Hegel más sistemático, sin que, sin embargo, pueda reconocerse nunca en la sociedad más que como sociedad eclesiástica, coexistiendo con el orden de legalidad en la sociedad civil: «Los partidarios de Cristo que se unen con esta intención (de hacerse semejantes a Cristo), viviendo la vida espiritual como siendo su fin, forman la *comunidad*, que es el reino de Dios» (Hegel, *Lecciones sobre filosofía de la historia*, «El cristianismo»).

«El concepto de una comunidad ética —señala Kant (*La religión dentro de los límites…*, pág. 97)— está referida siempre al ideal de una totalidad de todos los hombres»; ahora bien, es esta referencia a la totalidad de la especie la que da origen a la contradicción inherente a la dualidad comunidad ética-sociedad civil. Si la realización de la comunidad ética, del «reino de Dios», es situada en un más allá celeste, el más acá terrestre es

condenado a permanecer eternamente como reino del mal y el hombre se ve condenado al más completo extrañamiento (27), mientras que si, por el contrario, el hombre desea realizar en este mundo el ideal de una comunidad ética, el planteamiento subjetivista de la moral kantiana se hará demasiado estrecho, siendo preciso convertir el problema privado de la relación entre el hombre y la ley y del acercamiento del individuo al ideal moral por medio del perfeccionamiento en el problema público y *político* de la transformación de la sociedad por medio del obrar organizado de la comunidad y de su órgano el Estado (Dilthey ha señalado la necesidad del paso de la moral a la política en el cristianismo de los escritos de juventud: «Si su ideal —el de los “*escritos teológicos*”— no radica en el más allá de una figura de Cristo y de una comunión de los santos sino en la visión de Dios en el mundo mismo y en la realización de lo mejor en el mundo, esta realización habría de buscarla primeramente en el desarrollo de los órdenes políticos»; *Hegel y el idealismo*, pág. 114). Ahora bien, la contradicción entre el obrar moral libre y la acción legal del Estado es un problema insoluble desde los supuestos de *Historia de Jesús*: la comunidad de los fieles se ve conducida a aislarse dentro de la sociedad civil y a sustraerse al curso del mundo, siendo su destino «el que la Iglesia y el Estado, el culto y la vida, la piedad y la virtud, la acción divina y la acción en el mundo puedan fundirse nunca en una sola realidad» (342).

En su obra posterior, Hegel superará las posiciones del kantismo y resolverá las contradicciones de su teoría ética poniendo de manifiesto que la diferencia infinita entre el ideal y la realidad hace imposible la realización de los ideales y, por tanto, el logro de la plena reconciliación con la realidad. Para el kantismo el conflicto moral subjetivo es, al igual que el análisis para Freud, una tarea inacabable. Para la moral kantiana Dios es el ideal de santidad y su medida, pero si ponemos como ideal moral la idea de una voluntad santa, esto es, de una voluntad perfecta, nos colocamos por ello mismo en una situación tal que nos resulta imposible alcanzar tal ideal, pues frente a ese paradigma todo nuestro esfuerzo moral es vano. La postulación de la infinita perfectibilidad del alma y la imposibilidad para alcanzar su realización en la vida terrenal nos obliga a tener que admitir un más allá y a posponer la plena realización subjetiva a

ese más allá. Por otra parte, la diferenciación entre los dos principios del hombre, espiritual y material, diametralmente opuestos e inconciliables, nos condena a un estado de continua escisión. Resulta imposible situar adecuadamente al ideal por respecto a nosotros: «no podemos colocarlo fuera de nosotros, so pena de convertirle en un objeto; no podemos limitarnos a colocarle solamente en nosotros, so pena de hacerle desaparecer en cuanto ideal» (377). El ideal se nos convierte en dolor y en acusación y condena de lo real. Paralelamente, la historia, en razón de la diferencia entre el ideal de la humanidad y la realidad histórica efectiva, se convierte en el dominio de un progreso continuo, pero inacabable, en el que la mejor garantía de relación al ideal es la continua desautorización de lo real. La continua postposición en el tiempo de la realización del ideal convierte a la sociedad perfecta en una utopía y a la historia en una total expatriación, donde el sujeto se ve sometido a la perenne ley del aplazamiento y la espera. El Hegel maduro tratará de sustraerse a esta dolorosa contradicción entre ideal y realidad elaborando una teodicea de la conciliación que ha conformado la imagen más común de la doctrina hegeliana. De este modo, la filosofía se transforma en una apología de lo real: el Estado pasa a ser la realización de la idea moral, mientras que la actividad especulativa del filósofo se convierte en la plena realización del sujeto.

Madrid, julio de 1975.

SANTIAGO GONZÁLEZ NORIEGA

BIBLIOGRAFÍA

EDICIONES DE «HISTORIA DE JESÚS»:

G. W. F. HEGEL, *Das Leben Jesu-Harmonie der Evangelien nach eigenen Übersetzung*, Jena, Eugen Diederichs, 1906; XVI + 211 pp. Edición a cargo de Paul Roques (menos correcta que la de Nohl).

— *Hegels theologische Jugendschriften*, Tübingen, 1907 (reimpresión en: Frankfurt, Minerva GmbH, 1966).

TRADUCCIONES:

HEGEL, *Vie de Jésus*, París, J. Gamber, 1928. Introducción (pp. 547) y traducción de D. D. Rosca.

—*Vita di Gesù*. Introducción de Antimo Negri, Bari, 1971.

—La vita di Gesù, in Scritti teologici giovanili, *Ñipóles, Guida, 1972. Trad. de E. Mirri*.

OTRAS OBRAS DE HEGEL:

G. W. F. HEGEL, *Briefe von und and Hegel*, Hrsg. J. Hoffmeister, t. I, 1785-1812, Hamburgo, Félix Meiner, 1952.

—*Dokumente zu Hegels Entwicklung*, Hrsg. J. Hoffmeister, Stuttgart, Frommanns, 1936.

OBRAS SOBRE ESTE PERÍODO DE LA EVOLUCIÓN DE HEGEL Y SOBRE LA FILOSOFÍA DE HEGEL:

Wilhelm DILTHEY, *Hegel y el idealismo*, México, FCE, 1944.

Jean WAHL, *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, París, Rieder, 1929 (reimpr. PUF, 1951).

Georg LUKÁCS, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, México, Grijfllbo, 1963.

Antonio DE NEGRI, *Stato e diritto nel giovane Hegel. Studio sulla genesi iluministica della filotofia giuridica e política di Hegel*, Padua, Cedam, 1958.

Adrián T. B. PEPERZAK, *Le jeune Hegel et la vision morale du monde*, La Haya, M. Nijhoff, 1960.

Ingstrand GÖRLAND, *Die Kantkritik des jungen Hegel*, Frankfurt, Klostermann, 1966.

Carmelo LACORTE, *Il primo Hegel*, Florencia, Sansoni, 1959.

Paul ASVELD, *Hegel réformateur religieux, 1793-1796*, Lovaina, 1952.

—*La pensée religieuse du jeune Hegel*, Lovaina, Nauwelaerts, 1953.

J. W. SCHMIDT-JAPING, *Die Bedeutung der Person Jesu im Denken des jungen Hegel*, Gottingen, 1924.

A. CHAPELLE, *Hegel et la religion*, París, Ed. Universitaires, 1963.

Ernesto DE GUEREÑU, *Das Gottesbild des jungen Hegel*, Friburgo, Albert, 1969.

Galvano DELLA VOLPE, *Hegel romántico e místico* (*1793-1800*), Florencia, 1929.

Antonio ESCOHOTADO, *La conciencia infeliz. Ensayo sobre la filosofía de la religión de Hegel*, Madrid, Ed. de la Revista de Occidente, 1972.

Ramón VALLS PLANA, *Del yo al nosotros*, Barcelona, Estela, 1971.

Otras obras citadas:

Immanuel Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Traducción, prólogo y notas de Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza Editorial, 1969.

G. E. Lessing, «Nathan der Weise», in *Insel Lessing*, 3 vols.

HISTORIA DE JESÚS

La razón pura, incapaz de cualquier limitación, es la divinidad misma. El plan cósmico está ordenado, pues, en conformidad con la razón[1]; es ésta la que enseña al hombre a conocer su destino, la finalidad incondicionada de su vida; aunque con frecuencia haya estado oscurecida, nunca se extinguió por completo y hasta en las tinieblas se conservó un tenue resplandor suyo.

Entre los judíos fue Juan quien hizo que los hombres prestaran atención a esta dignidad que es la suya, dignidad que no tendría que serles extraña, sino que habrían de buscarla en sí mismos, en su propio ser. No es en el linaje, ni en el afán de felicidad o en el servicio de un señor de gran reputación en lo que consiste esta dignidad, sino en el cultivo del destello divino que les ha sido otorgado y que les da testimonio de que, en un sentido más elevado, proceden de la divinidad misma. El cultivo de la razón es la única fuente de verdad y sosiego, fuente que nunca fue considerada por Juan como propiedad exclusiva suya o como una rareza, sino que todos los hombres pueden hacer brotar en sí mismos.

Mayores méritos son los adquiridos por Cristo en pro del perfeccionamiento de las corrompidas máximas de los hombres y en favor de la auténtica moralidad y de la más acendrada adoración de Dios.

El Jugar donde nació[2] fue una aldea en Judea, Belén; sus padres fueron José y María[3]; la familia de José hacía derivar su descendencia de David —de acuerdo con los usos judíos, que conceden mucha importancia al árbol genealógico. En conformidad con las leyes judías, Jesús fue circuncidado ocho días después de su nacimiento[4]. De su educación sólo sabemos que pronto dio pruebas de una inteligencia poco común y que se interesó por

cuestiones religiosas, de lo que se cita un ejemplo[5]: a la edad de doce años se separó de sus padres por vez primera, dejándolos presa de una gran preocupación, y fue hallado entre los doctores del templo de Jerusalén, a los que dejó asombrados por sus conocimientos y su capacidad de juico, fuera de lo común para su edad.

De su ulterior formación en la juventud hasta el momento en que hizo su aparición en público como hombre cultivado y como maestro, de todo este período de desarrollo tan extraordinariamente interesante hasta que tuvo treinta años, sólo nos han llegado las siguientes noticias: trabó conocimiento con Juan —de quien ya hemos hablado más arriba—, a quien llamaban el Bautista porque se dedicaba a bautizar a quienes hacían suyo su llamamiento a perfeccionarse[6]. Juan se sintió impulsado a llamar la atención de sus compatriotas en dirección a una meta más noble que el mero placer, a una aspiración más elevada que la de restablecer el antiguo esplendor del reino judío; de ordinario, moraba y enseñaba en un lugar retirado; por lo demás, sus necesidades eran muy sencillas: su vestimenta se componía de *un* manto de pelo de camello con un ceñidor de cuero; su comida consistía en langostas —insecto que en aquellas regiones es comestible— y en miel de abejas salvajes. De su doctrina sólo sabemos, en términos generales, que invitaba a los hombres a que cambiaran de modo de pensar y a que este cambio se tradujese en obras; que afirmaba que los judíos se equivocaban al pensar que por descender de Abraham no tenían necesidad de este cambio para ser gratos a la divinidad y que bautizaba a aquellos que se acercaban a él cuando daban muestras de estar arrepentidos de su conducta anterior (el bautismo era un acto simbólico que, a semejanza del acto de lavar las impurezas, hacía patente la renuncia a un modo de ser corrompido).

Así, pues, Jesús le fue a ver y se hizo bautizar por él; sin embargo, no parece que Juan haya considerado como un gran honor el tener discípulos y el vincularlos a sí mismo, pues cuando descubrió las grandes dotes de Jesús le aseguró que no tenía necesidad de ser bautizado e indicó a los demás que se dirigieran a él para que les enseñara, dando pruebas de su alegría también más adelante[7] mando supo que Jesús encontraba tantos oyentes y

bautizaba a tantas gentes (aunque no fuese él en persona quien bautizase, sino sólo sus amigos).

Finalmente[8], Juan fue víctima de la vanidad ofendida de Herodes, príncipe de aquellas regiones, y de la de una mujer, pues había censurado las relaciones de Herodes con su cuñada Herodías, por lo que aquél le había hecho encarcelar. Con todo, Herodes no se atrevió a desembarazarse de Juan, pues el pueblo le tenía por profeta. Un día que Herodes festejaba con gran brillantez su cumpleaños, una hija de aquella Herodías dio muestras de su talento como bailarina, de lo que Herodes quedó tan encantado que le autorizó a que le pidiera una gracia, asegurándole que le sería concedida, aunque se tratase de la mitad de su reino. La madre, que hasta entonces había tenido que reprimir la venganza de su ofendida vanidad contra Juan, sugirió a su hija que pidiese la muerte de éste. Herodes no tuvo el valor de desdecirse, y de atestiguar ante sus invitados, que en la promesa que había dado no estaba incluido crimen alguno; la cabeza de Juan le fue presentada en una bandeja a la muchacha, quien se la llevó a su madre. Los discípulos de Juan enterraron su cadáver.

Fuera de esto, sólo nos han llegado —de este período de la vida de Jesús — algunos otros débiles rasgos del progresivo desarrollo de su espíritu.

En las horas[9] de su meditación en la soledad le vino a las mientes la pregunta de si no merecería la pena intentar conseguir convertir la materia menos noble en otra más noble, inmediatamente utilizable por los hombres —algo así, como hacer pan de las piedras—, y ello por medio del estudio de la naturaleza y quizá del trato con espíritus superiores; también pensó en la posibilidad de hacerse independiente de la naturaleza en general (despeñarse). Pero rechazó estos pensamientos considerando las limitaciones que la naturaleza ha impuesto al poder que el hombre tiene sobre ella, considerando que es indigno del hombre el ambicionar un poder semejante, siendo así que está en posesión de una fuerza más noble que la naturaleza y cuyo cultivo y desarrollo constituye el verdadero destino de su vida.

En otra ocasión, también le pasó por la imaginación todo lo que entre los hombres es tenido por grande y por digno de constituir el objeto de la actividad de un ser humano: regir a millones de hombres, hacer hablar de sí

a medio mundo, ver a millones de personas pendientes de su voluntad o de su capricho, o bien vivir gozando alegremente de la satisfacción de sus deseos: todo cuanto pueda seducir la vanidad o excitar los sentidos. Pero cuando más adelante consideró las condiciones bajo las cuales, únicamente, se hace posible conseguir todo esto, incluso en el caso de que su posesión se quisiese utilizar exclusivamente para el bien de la humanidad —es decir, empequeñecerse dominado por las pasiones propias y ajenas, olvidar su más alta dignidad, renunciar al respeto propio— rechazó sin vacilación el pensamiento de hacer suyo en alguna ocasión aquel deseo, decidido a permanecer eternamente fiel a lo que estaba escrito en su corazón con caracteres indelebles y a venerar solamente a la eterna ley de la moralidad y a aquel cuya santa voluntad no puede ser afectada por otra cosa que no sea esta ley.

Cuando tenía treinta años hizo él mismo su primera aparición en público como maestro; inicialmente su predicación parece haber estado limitada a algunos individuos; pronto se unieron[10] a él algunos amigos, en parte por el agrado que les producían sus enseñanzas y en parte por responder a su llamamiento, amigos que le acompañaban casi siempre por todas partes; por medio de su ejemplo y de sus enseñanzas Jesús quería desterrar de ellos el limitado espíritu de los prejuicios judíos y de su orgullo nacional y trataba de animarlos con su espíritu, que sólo concedía valor a la virtud que no está vinculada a ninguna nación en particular ni a ninguna institución positiva. Jesús fijó su residencia habitual en Galilea, y dentro de Galilea, en Cafarnaúm, desde donde solía hacer un viaje a Jerusalén en las grandes fiestas judías, especialmente en la Pascua anual.

La primera vez que Jesús fue a Jerusalén[11] después de iniciada su vida pública produjo mucho escándalo una extraña aventura suya: cuando entró en el templo, al que acudían todos los habitantes de Judea y en el que la adoración común se elevaba por encima de los mezquinos intereses de la vida y se aproximaba a la divinidad, encontró allí a una multitud de mercaderes que especulaban con la religiosidad de los judíos, comerciando con las mercancías que éstos precisaban para sus sacrificios y haciendo negocio con ocasión de la afluencia de gente procedente de todas las

regiones de Judea en la época de las fiestas; Jesús, lleno de indignación contra ese espíritu mercantil, expulsó a los mercaderes del templo.

La doctrina de Jesús encontró aceptación entre muchos; Jesús conocía sobradamente la inclinación de los judíos por sus inveterados prejuicios nacionales y su falta de sentido para algo más elevado; la conocía demasiado para entrar en relación más estrecha con ellos y dar crédito a su convicción: no pensó que ésta fuese de tal naturaleza que sobre ella se pudiese construir algo más grande; además, estuvo muy lejos de caer en la vanidad de sentirse honrado por el aplauso de una gran multitud y de incurrir en la debilidad de tomar esto por un testimonio que le confirmase en su propio convencimiento; no tuvo necesidad ni de aprobación ni de autoridad para creer en la razón.

No parecía que el escándalo que había dado Jesús[12] hubiese causado gran impresión a los doctores del pueblo y a los sacerdotes o, al menos, éstos pusieron cara de mirarle con desprecio; sin embargo, uno de ellos, Nicodemo, se sintió movido por lo sucedido a entablar una amistad más estrecha con Jesús y a enterarse de labios de éste de qué era lo nuevo y lo peculiar de su enseñanza y de si era digna de una cierta atención. Con objeto de no verse expuesto al odio o a la risa fue a verle en la oscuridad de la noche.

«También yo —dijo Nicodemo— me acerco a ti a fin de conocer tus enseñanzas, pues todo lo que acerca de ti oigo me confirma que eres un enviado de Dios, que Dios habita en ti, que procedes del cielo.» «Sí —respondió Jesús—; quien no tiene al cielo por origen, aquel en quien no habita la fuerza divina, no es ciudadano del reino de Dios.» «Pero —replicó Nicodemo—, ¿cómo podría despojarse el hombre de sus predisposiciones naturales, cómo podría conseguir otras más nobles?; tendría que volver al cuerpo de su madre y nacer de nuevo, como criatura de otra especie.»

«El hombre en cuanto hombre —replicó Jesús— no es tan sólo un ser puramente sensible; su naturaleza no está limitada a inclinaciones al placer, también se da en él el espíritu, también hay en él un destello de la esencia divina: le ha sido otorgada la parte de la herencia que corresponde a todos los seres racionales. Al igual que oyes silbar al viento y percibes su soplo pero no tienes ningún poder sobre él ni sabes de dónde viene ni a dónde va,

así se anuncia en ti, de forma irresistible, esta capacidad interior, autónoma e inmutable; pero no sabemos cómo está en relación con la otra facultad, con la facultad sensible, sometida al cambio; no sabemos cómo pueda alcanzar aquélla un predominio sobre la capacidad sensible.»

Nicodemo confesó que ésos eran conceptos que él no conocía. «¿Cómo —dijo Jesús— eres doctor en Israel y no comprendes lo que he dicho? La convicción de esto está tan viva en mí como la certeza de lo que veo y oigo. Pero ¿cómo podría exigiros que lo creáis basándoos en mi testimonio si no hacéis caso del testimonio íntimo de vuestro espíritu, de esa voz celestial? Sólo ella, cuya raíz está en los cielos, es capaz de mostraros lo que constituye una necesidad más alta de la razón; y, sin embargo, sólo teniendo fe en ella y obedeciéndola se puede encontrar paz y verdadera grandeza, la dignidad del hombre; pues hasta tal punto ha distinguido la divinidad al hombre frente al resto de la naturaleza que le ha animado con el reflejo de su esencia, dotándole de razón; sólo teniendo fe en ello cumple el hombre su alto destino. La razón no condena los impulsos naturales, sino que los rige y ennoblece. Sólo quien no la obedece se condena por desconocer esa luz, por no alimentarla en sí mismo y por mostrar en sus obras de qué espíritu es hijo; un ser como ése se aparta del esplendor de la razón, que ordena la moralidad como deber, pues sus malas obras se oponen a aquella iluminación, que le llenaría de vergüenza, autodesprecio y arrepentimiento. Pero quien procede rectamente consigo mismo se aproxima de buen grado al tribunal de la razón, no teme sus reprensiones ni el conocimiento de sí mismo que ella le proporciona y no tiene pot qué ocultar sus actos, pues dan testimonio del espíritu que le anima, del espíritu del mundo racional, del espíritu de la divinidad.»

Jesús abandonó de nuevo Jerusalén[13] cuando oyó decir que los fariseos se habían fijado en el elevado número de gentes que apreciaban su doctrina; acto seguido regresó a Galilea pasando por Samaria. Después de haber mandado por delante a sus discípulos a la ciudad a comprar comida se detuvo en una fuente que, según se decía, ya había pertenecido a Jacob, uno de los patriarcas del pueblo judío. Allí se encontró con una mujer samaritana y le pidió que le sacara un poco de agua; ella se quedó asombrada de que él, un judío, pidiese de beber a una samaritana, pues los

dos pueblos se tenían tal odio recíproco por cuestiones patrióticas y religiosas que no se trataban para nada. Jesús replicó: «Si conocieras mis principios no me habrías juzgado con arreglo al modo de ser común de los judíos; tampoco habrías vacilado en pedirme tal cosa *y yo* habría abierto para ti una fuente distinta, de agua viva; el agua que de ella brota es una corriente que lleva a la vida eterna.» «Oigo decir que eres un hombre sabio —replicó la samaritana—; me atrevería a pedirte que me aclarases el principal objeto de controversia entre nuestra religión y la vuestra. Nuestros padres celebran el culto divino aquí, sobre el monte Garizim, y vosotros sostenéis que Jerusalén es el único lugar donde se debe rendir culto al Altísimo.» «Créeme, mujer —respondió Jesús—, llegará el día en que ya no celebraréis culto divino alguno, ni en Garizim ni en Jerusalén; un día en el que ya no se creerá que el culto divino se reduzca a acciones prescritas o a un lugar determinado; llegará el día, y, en realidad, ha llegado ya, en el que los auténticos adoradores de Dios rendirán culto al padre común en el verdadero espíritu de la religión —pues sólo éstos le son gratos—, al espíritu en el que solamente impera la razón y su flor, la ley moral; únicamente en esto ha de estar fundada la auténtica adoración de Dios.»

El relato que acerca de Jesús y de su conversación con él hizo la mujer a sus conciudadanos les llevó a tenerle en gran opinión, lo que dio lugar a que muchos samaritanos salieran y recibiesen sus enseñanzas; mientras Jesús charlaba con ellos, sus discípulos, que habían regresado en el ínterin, le ofrecieron de comer.

«No os ocupéis de eso —les respondió—; yo no pienso en el alimento del cuerpo; mi ocupación es cumplir la voluntad de Dios y llevar a cabo la tarea de perfeccionar a los hombres. Vuestros pensamientos se ocupan de la comida, de la cosecha que se anuncia. ¡Ampliad vuestras miras! Contemplad la cosecha que viene al encuentro del género humano: hacer que también esta simiente madure, en estos campos que no habéis sembrado. La semilla del bien que la naturaleza depositó en los corazones se ha desarrollado por sí misma aquí y allá; es tarea vuestra el cuidar estas flores, esperar, asumir esa labor que la naturaleza ha comenzado y llevar a sazón esas simientes.» A ruegos de los samaritanos Jesús se quedó dos días

con ellos y les dio ocasión de que confirmaran por propia experiencia la alta opinión en que le habían tenido fiándose del relato de la mujer.

Dos días después Jesús prosiguió su camino[14] hacia Galilea; por donde pasaba exhortaba a los hombres a que cambiaran de modo de pensar y se hicieran mejores[15]; trataba de hacerles despertar de su sueño y de la estéril y ociosa esperanza de que pronto aparecería un mesías y restablecería el esplendor del culto y del estado judíos. «No esperéis a otro —les gritaba Jesús—; poned manos a la obra de vuestro perfeccionamiento; fijaos una meta más alta que la de volver a ser de nuevo lo que fueron los antiguos judíos; haceos mejores: entonces advendrá el reino de Dios.» Esto enseñaba Jesús por todas partes[16]: en Cafarnaún, junto al lago Genezaret, en los lugares públicos y en las sinagogas de los judíos. Discutió, entre otros, acerca de un pasaje de los libros sagrados de sus compatriotas en Nazareth, su lugar de nacimiento, donde decían de él: «¿No es éste el hijo de José, que nació aquí y fue educado entre nosotros?» El prejuicio de los judíos según el cual aquél a quien esperaban como salvador suyo tendría que ser de noble cuna y hacer su aparición con manifiesto esplendor era invencible. Por último, fue expulsado de la ciudad por sus conciudadanos, por lo que le vino a las mientes el proverbio de que «nadie es profeta en su tierra».

Fue en Nazareth donde invitó[17] a que le siguiesen a Pedro y a Andrés, así como a Santiago y a Juan, a quienes encontró ocupados en la pesca, su oficio, por lo que le dijo a Pedro: «Deja la pesca, quiero hacer de ti un pescador de hombres.»

A partir de entonces empezó a ser muy considerable el número de sus partidarios[18]; le acompañaban muchos hombres, venidos de ciudades y pueblos. Probablemente fue ante una muchedumbre tan numerosa, sobre un monte, donde pronunció por vez primera en este período de su vida el siguiente discurso:

«Bienaventurados[19] los humildes y los pobres, a ellos corresponde el reino de los cielos.

Bienaventurados los que padecen aflicción; un día serán consolados.

Bienaventurados los pacíficos; lograrán el goce de la paz.

Bienaventurados los que anhelan la justicia; su anhelo será colmado.

Bienaventurados los que son compasivos; también de ellos se tendrá misericordia.

Bienaventurados los que son limpios de corazón; ellos se aproximan al santo.

Bienaventurados los que aman la paz; a ellos corresponde el nombre de hijos de Dios.

Bienaventurados los que son perseguidos por causa de la justicia y por ello padecen injuria y difamación; alegraos y exultad, sois ciudadanos del reino de los cielos.

De vosotros, amigos míos, querría poder decir que sois la sal de la tierra, pero ¿con qué se podrá salar cuando ésta se toma insípida?; insensiblemente se confunde con las demás materias comunes. Si se extinguiese en vosotros la fuerza del bien, vuestros actos desaparecerían con los restantes esfuerzos y agitaciones de los hombres. Mostraos como luz del mundo, de tal manera que vuestros actos iluminen a los hombres y que inflamen lo mejor que en ellos habita para que aprendan a levantar los ojos hacia fines más elevados y hacia el padre que está en los cielos.

No penséis que yo haya venido quizá a predicar la no validez de las leyes; yo no he venido a suprimir su obligatoriedad, sino a completarlas, a insuflar espíritu en esa muerta osamenta. El cielo y la tierra podrán perecer, pero no las exigencias de la ley moral ni el deber de obedecerla. Quien se exime a sí mismo y a los demás de su seguimiento no es digno de llevar el nombre de ciudadano del reino de Dios, pero quien las cumple y además enseña a los otros a respetarlas será estimado en el reino celestial. Lo que yo aporto a fin de cumplir el entero sistema de las leyes es la condición principal de que vosotros no os contentéis con observar la letra de las leyes, que sólo puede ser objeto de los juicios humanos —como hacen los fariseos y los escribas de vuestro pueblo—, sino que procedáis según el espíritu de la ley, por respeto al deber. Os aclararé esto mediante algunos ejemplos de vuestro libro de la ley; es considerado como antiguo mandamiento el qué dice: “No matarás; el que cometa asesinato habrá de comparecer ante el tribunal.” Sin embargo, yo os digo que no es la muerte de otro lo que da origen a la punibilidad del crimen. Aunque quien está encolerizado contra su hermano injustamente no pueda ser castigado por ningún tribunal

humano, con todo, de acuerdo con el espíritu de la ley será tan culpable como el criminal.

Así, os está ordenado hacer sacrificios en ciertas épocas. Si al aproximarse al altar os acordáis de que habéis injuriado a un hombre y de que él está descontento por esa razón, dejad vuestra ofrenda ante el altar y dad la mano a vuestro hermano en señal de reconciliación; sólo entonces podréis acercaros al altar, siendo gratos a los ojos de Dios.

Igualmente, uno de vuestros mandamientos dice: “No cometerás adulterio”. Yo os digo que no sólo es una falta el acto real, sino que, en términos generales, la concupiscencia prueba que el corazón ya es impuro. Sea cual fuere la inclinación —la más natural, la más querida—, dominadla e incluso lesionadla antes de que seáis conducidos por ella más allá de los límites del derecho y que, a consecuencia de ello, vuestras máximas se destruyan y se corrompan poco a poco, aun cuando no hubieseis faltado a la letra de la ley al llevar a término la satisfacción de vuestras inclinaciones.

Otro ejemplo más es el de la antigua ley: “No has de jurar en falso”. Pero, si tenéis respeto por vosotros mismos cada aseveración y cada promesa acompañados de un simple sí o no ha de ser tan sincera, tan santa e inviolable como un juramento ante la divinidad, pues no tenéis que dar vuestro sí o vuestro no si no es con el convencimiento de que obraríais así por toda la eternidad.

Hay también una ley civil que dice: “Ojo por ojo, y diente por diente”, pero no dejéis que esta fórmula legal sea la norma de vuestra vida privada a la hora de responder a las ofensas o a la de dispensar mercedes. Indiferentes a la posesión de riquezas, sacrificad a los nobles sentimientos de la mansedumbre y de la bondad la sed de venganza y vuestros propios intereses, a menudo legítimos.

En verdad, también os está mandado el amor hacia vuestros amigos y vuestra nación, pero al lado de esto se os permite odiar a vuestros enemigos y a los extranjeros. Yo os digo, por el contrario: respetad la humanidad también en vuestros enemigos; en caso de que no los podáis amar, desead el bien de quienes os maldicen y haced el bien a quienes os odian; pedid a los demás por quienes ante ellos os denigran y tratan de haceros desdichados por medio suyo. De este modo llegaréis a ser auténticos hijos del padre que

está en los cielos semejantes al Infinitamente Bueno, que hace salir su sol por encima de buenos y malos y deja caer su lluvia sobre justos y pecadores. Pues cuando a vuestra vez amáis a quienes os aman, cuando hacéis el bien a vuestros bienhechores o cuando prestáis para volver a recibir un valor igual[20], ¿qué mérito adquirís con ello? Esto es un sentimiento natural, del que tampoco reniegan los malvados; con ello aún no habéis hecho nada en pro del deber. ¡Que la santidad sea vuestra meta, como es santa la divinidad!

Dar limosnas[21] y ser compasivo son virtudes dignas de recompensa, pero cuando no son practicadas a la manera de los mandamientos de que hemos hablado antes —esto es, con el espíritu de la virtud— sino para hacerse ver, entonces carecen por completo de mérito. Por tanto, si queréis dar limosnas no lo hagáis pregonar por las calles y en los púlpitos o en los periódicos, como hacen los hipócritas, a fin de ser tenidos en gran estima por las gentes; hacedlo secretamente, de manera tal que, por así decir, la mano izquierda no sepa lo que hace la derecha. Vuestra recompensa, si es que tenéis necesidad de la representación de una recompensa como estímulo, será el tranquilo pensamiento de haber obrado bien y de que, por poco que el mundo conozca a su creador, en todo caso el efecto de vuestra acción —aunque sea en cosas pequeñas: la ayuda que prestáis a la desgracia, el consuelo que otorgáis a la pobreza— será rico en consecuencias benéficas para la eternidad.

Cuando recéis, que no sea tampoco al modo de los hipócritas que están arrodillados en las iglesias, juntan las manos en la calle o resultan molestos a sus vecinos con sus cantos, todo para hacerse ver de los hombres; en verdad que su oración no tiene fruto. Que vuestra plegaria —lo mismo si la hacéis en la libre naturaleza que si rezáis en vuestra habitación— sea una elevación de vuestro ánimo sobre los mezquinos intereses que los hombres se fijan y sobre las apetencias que los arrastran de un lado para otro por medio del pensamiento en el Santo que hace que os acordéis de la ley que está enterrada en vuestros pechos y que os llena de respeto por ésta, que no puede ser destruida por los estímulos de las inclinaciones. No pongáis la esencia de la oración en muchas palabras, por cuyo medio los hombres supersticiosos se figuran que pueden alcanzar el beneplácito de Dios o

adquirir algún poder sobre él o sobre el plan de su eterna sabiduría. No os asemejéis a ellos. Vuestro padre sabe de qué tenéis necesidad antes de que se lo pidáis; por tanto, las necesidades naturales o los deseos de las inclinaciones no podrán ser objeto de nuestra oración, pues ¿cómo podríais saber si la satisfacción de las mismas es un fin del plan moral del Dios Santo? Que el espíritu de vuestra oración sea que vosotros, vivificados por el pensamiento en la divinidad, os hagáis ante ella el firme propósito de consagrar a la virtud vuestro entero paso por la vida. Este espíritu de la oración, expresado en palabras, se habría dejado representar más o menos así: Padre de los hombres, a quien todos los cielos están sometidos, sé tú, Santísimo, la imagen que tengamos presente, a la que aspiremos a aproximarnos para que un día pueda llegar tu reino, en el que todos los seres racionales hagan de la ley la única regla de sus acciones. ¡A esta idea se someterán poco a poco todas las inclinaciones y hasta el grito de la naturaleza! En el sentimiento de nuestra imperfección en comparación con tu santa voluntad, ¿cómo podríamos erigirnos en jueces severos o incluso vengativos de nuestros hermanos? Más bien queremos trabajar en nosotros mismos solamente a fin de mejorar nuestro corazón, ennoblecer los móviles de nuestras acciones y purificar del mal nuestras intenciones cada vez más, a fin de hacernos semejantes a ti, cuya santidad y bienaventuranza son las únicas infinitas.»

«Una señal de vuestro progreso en materia de perfección moral la tenéis en vuestro progreso en amor fraterno y en disposición al perdón. No amontonéis tesoros sobre la tierra, tesoros que nunca podréis llamar por completo vuestros: oro y plata, o belleza, habilidad, que están expuestos a la caducidad, al cambio de las circunstancias, y hasta al moho y a la carcoma de los insectos, o al peligro de que os los roben —que no sean tesoros como éstos los que colmen vuestra alma. Reunid un tesoro imperecedero en vosotros mismos, una riqueza en moralidad, sólo a esto podréis llamar propiedad vuestra en el pleno sentido de la palabra, pues está unido a vuestro propio ser—, ni la fuerza de la naturaleza ni la mala voluntad dé los hombres o incluso la muerte tienen poder alguno sobre ella. Al igual que el ojo ilumina al cuerpo y, cuando está sano, le dirige en todas sus ocupaciones, pero cuando es defectuoso entorpece al cuerpo en todo, así,

cuando la luz del alma, la razón, está entenebrecida, ¿de dónde podría recibir su verdadera dirección un impulso o una inclinación cualquiera? Así como no es posible servir a dos señores con igual celo, así también es incompatible el servicio de Dios y de la razón con el servicio de los sentidos; uno de ellos excluye al otro o surge un desdichado e impotente vaivén de acá para allá entre ambos. Por ello os exhorto: liberaos de la eterna preocupación por el comer y el beber y por el vestido, necesidades que constituyen el ámbito completo del afán de la mayor parte de los hombres y que según la importancia que le conceden parecen constituir su destino, la finalidad última de su existencia. ¿No hay además en el alma humana una necesidad más elevada que la del alimento y vestido? Mirad a los despreocupados pájaros del cielo, ni siembran ni cosechan ni acumulan en granero; el padre de la naturaleza se ha ocupado de su alimentación. ¿Acaso no tenéis un destino más alto que el suyo y tendríais que emplear la totalidad de las nobles fuerzas de vuestra alma sólo, para satisfacer las necesidades del estómago? Dedicáis mucho esfuerzo al adecentamiento y embellecimiento de la figura que la naturaleza os ha otorgado, pero ¿puede vuestra vanidad con todo el esfuerzo de sentidos y cuidados haceros crecer una pulgada? O mirad las flores del campo, que hoy florecen tan magníficamente y que mañana se convertirán en pasto; ¿habría podido Salomón, con todo su esplendor, imitar la libre belleza de la naturaleza? Desembarazaos un poco, pues, de las angustiosas preocupaciones por el alimento y el vestido; que la más alta meta de vuestro afán sea el reino de Dios y la moralidad, que es el único medio de que lleguéis a ser dignos de ser ciudadanos suyos —entonces lo demás se dará por sí mismo.»

«No seáis severos en vuestros juicios sobre otros[22], pues la medida que vosotros uséis será precisamente la que emplee con vosotros, y esto podría ser que no siempre redundara en beneficio vuestro. Porque veis de tan buen grado la paja en el ojo ajeno y no os dais cuenta de la viga en el vuestro, e incluso le llegáis a decir: “amigo mío, déjame que te saque esa paja del ojo” —y mira, en vuestro ojo está la viga. Hipócrita, saca ésta primero y empieza a pensar entonces en salvar al otro; ocúpate primero de ti mismo, antes de querer ocuparte de otros. Cómo podrá el ciego mostrar el camino a otro ciego, ¿no caerían los dos en el foso? ¿O puede el maestro hacer al

discípulo más hábil de lo que él mismo es?[23]. Si en adelante queréis hacer mejores a los demás, no os dirijáis descuidadamente a cualquiera sin distinción, no arrojéis lo sagrado (anillos) a los perros, ni perlas a los puercos; no sabrían hacer otra cosa que pisotearlo y volverse contra vosotros mismos y derribaros. Acercaos a los hombres con ruegos y accederán a vuestras peticiones; buscad un lado por donde podáis alcanzarlos; encontraréis uno: llamad suavemente y seréis admitidos.»

«Actuad[24] de acuerdo con una máxima tal que podáis querer que, como ley universal entre los hombres, valga también para vosotros: ésta es la ley fundamental de la moralidad, el contenido de todas las legislaciones y de los libros sagrados de todos los pueblos. Entrad por esa puerta del derecho en el templo de la virtud; esa puerta es, desde luego, estrecha, el camino está lleno de peligros y vuestros compañeros serán pocos. Mucho más buscado es el palacio del vicio y de la corrupción, cuyas puertas son anchas y cuyos caminos son fáciles. En el camino estad prevenidos especialmente contra los falsos maestros, que con el apacible aspecto de un cordero se acercan a vosotros y que bajo ese disfraz esconden los apetitos de lobos feroces. Otro criterio que os permitirá descubrirlos es el disimulo: juzgarlos por sus obras, pues ciertamente no se cogen uvas del zarzal ni higos del abrojo. El buen árbol da buenos frutos y malos frutos el malo; no es árbol bueno el que da malos frutos ni está podrido el que los da buenos[25]. Por sus frutos los conoceréis. De la plenitud de un buen corazón brotan buenas acciones y malos actos de la plétora de uno malo[26]. No os dejéis engañar por las palabras piadosas. No es el que clama a Dios y le ofrece oraciones y sacrificios el que forma parte de su reino, sino sólo aquel que cumple su voluntad, que se manifiesta al hombre en la ley de su razón. Muchos habrá en la eternidad que digan ante el juez del mundo: “¡Señor, señor!, cuando hacíamos milagros, cuando expulsábamos malos espíritus y llevábamos a cabo grandes cosas, ¿acaso no hacíamos uso de tu nombre, acaso no te alabábamos y te dábamos gracias por todo esto como obra tuya?” Entonces se les responderá: “¿Qué importancia tienen vuestros milagros, profecías o grandes acciones? ¿Era de eso de lo que se trataba? Dios no os reconoce por suyos; vosotros no sois ciudadanos de su reino, hacedores de milagros, augures, autores de grandes acciones. ¡Hicisteis

además algo malo y la moralidad es la única medida del agrado divino! A aquel que habiendo oído estos principios los hace suyos le comparo con el hombre sabio que construyó su casa sobre las rocas; entonces cayó una tormenta, y los torrentes se acercaban y los vientos soplaban y batían también aquella casa, pero no se derrumbó porque había sido construido sobre una roca. A quien habiendo escuchado esta enseñanza no la sigue, le comparo con un necio que construyó su casa sobre arena y cuando vino la tormenta y batió también esta casa la derribó con gran estrépito, pues tenía unos cimientos poco sólidos".»

Estas palabras causaron gran impresión en sus oyentes, pues habló con fuerza y firmeza, y los temas tratados fueron de tal naturaleza que representaban el interés supremo de la humanidad.

A partir de entonces fue mayor la afluencia de gentes para oír a Jesús[27], pero también se acrecentó la atención que le prestaban los fariseos y el clero judío. Para sustraerse al tumulto de la muchedumbre y a las asechanzas de éstos, se retiraba a menudo a la soledad. En el curso de su estancia en Galilea pasó un día ante un despacho de arbitrios y vio allí sentado a un funcionario, llamado Mateo[28], al que también invitó a que le siguiera y al que más adelante estimaría digno de trato de confianza. Almorzó con él en compañía de otros muchos de esos funcionarios. Como entre los judíos publicano y pecador eran términos sinónimos, los fariseos participaron a los amigos de Jesús la extrañeza que tal cosa les causaba. Cuando Jesús oyó esto, les dijo: «No son los sanos, sino los enfermos quienes tienen necesidad de un médico. Sin embargo, meditad durante el camino en el sentido de lo que en alguna parte[29] de vuestros libros sagrados está escrito: "No son los sacrificios, sino la rectitud lo que me es grato".»

A unos discípulos de Juan les llamaba la atención que mientras ellos y los fariseos ayunaban mucho, los amigos de Jesús no hicieron tal cosa. A su pregunta, Jesús les respondió: «¿Qué motivo tendrían para estar tristes?; llegará el día en que les será arrebatado su maestro, al igual que a vosotros el vuestro, ¡entonces podrán ayunar! ¿Por qué tendría yo que exigir de ellos tal severidad en su modo de vida? No se ajustaría bien ni con la costumbre que hasta ahora han tenido ni con mis principios, que no conceden ningún

valor al aire severo y aún menos me permiten que imponga a los demás la observación de ciertas prácticas.»

Como de nuevo iba a ser la Pascua[30], Jesús se encaminó también a Jerusalén. Durante su estancia allí estaban los judíos muy escandalizados de que él hubiese dado una vez una caridad a un pobre en sábado; vieron en ello una profanación de ese día santo y una arrogancia, un no tener por obligatorio un mandamiento que Dios mismo había dado —en cierto modo, atribuirse un derecho que sólo corresponde a Dios y equiparar su autoridad a la de la divinidad. Jesús les dio esta respuesta: «Cuando tenéis a vuestros estatutos eclesiásticos y a vuestros movimientos positivos por la suprema ley que ha sido dada al hombre, desconocéis la dignidad humana y su capacidad para crear a partir de sí mismo el concepto de la divinidad y el conocimiento de su voluntad; quien no reverenda en sí mismo esta capacidad, no adora a la divinidad. Lo que el hombre puede llamar su yo y lo que está por encima de la tumba y la descomposición y lo que determinará para sí mismo la recompensa merecida es capaz de juzgarse a sí mismo; este yo se manifiesta como razón, cuya legislación no depende de ninguna otra cosa y a la que ninguna autoridad en la tierra o en los cielos puede imponer otra medida del juzgar. Esto que yo enseño no lo hago ni por ocurrencias mías ni por propiedad mía; no exijo que nadie tenga que aceptar esto fiándose de mi autoridad, pues no busco mi gloria (someto esto al juicio de la razón universal, que determinará a cada cual a creerlo o a dejar de creerlo). Cómo podríais aceptar a la razón como medida suprema del saber o de la fe si no habéis escuchado nunca la voz de la divinidad, si no prestáis oídos al sonido de esta voz en vuestro corazón, si no prestáis atención a quien pulsa estos acordes; si creéis tener la propiedad exclusiva del conocimiento de lo que constituye la voluntad de Dios y, hacéis objeto de vuestra apetencia de gloria a la distinción que debe poneros por encima de todos los demás hijos del hombre; si os remitís a Moisés, y siempre a Moisés, y si fundáis vuestra fe en la autoridad ajena de un único hombre. Basta con que leáis con atención vuestros libros santos —pero tenéis que poner en ello el espíritu de la verdad y de la virtud— y encontraréis en ellos el testimonio de este espíritu y, al mismo tiempo, vuestra propia acusación: vuestro orgullo, que se complace en su limitado horizonte, no os permite

elevar vuestra vida a nada más alto que vuestra ciencia sin espíritu y vuestros usos mecánicos.»

Algunos otros motivos[31] dieron ocasión a que los fariseos echaran en cara a Cristo y a sus discípulos el que profanaban el sábado. Un sábado que Jesús se paseaba con sus amigos por un sembrado, éstos tuvieron hambre y arrancaron espigas, o las plantas que fuesen —quizá habas orientales—, y se comieron los granos (lo que, por lo demás, estaba permitido). Los fariseos, que vieron esto, llamaron la atención a Cristo sobre que sus discípulos hacían algo que no estaba permitido en sábado. Pero Cristo les respondió: «No os acordáis de aquel episodio de la historia de vuestro pueblo en el que se dice que David cuando tuvo hambre comió el pan consagrado del templo y lo repartía también entre sus compañeros; no tenéis presente que también los sacerdotes tienen múltiples ocupaciones en sábado. ¿Por ventura santifica el templo estas ocupaciones? Yo os digo: el hombre es más que un templo; es el hombre, y no un lugar determinado, el que santifica esas acciones o las hace impías; el sábado está hecho por causa del hombre, y no el hombre por causa del sábado, pues el hombre es también señor del sábado. Si hubieseis meditado en lo que dije a algunos de vuestra corporación en otra ocasión acerca de lo que significa la frase “Dios pide amor, no sacrificios”, no habríais censurado tan severamente a unos inocentes.» Asimismo[32], le preguntaron los fariseos otro sábado, en una sinagoga, buscando un motivo para acusarle y aprovechando la circunstancia de que estaba presente un hombre que tenía una mano inútil, si estaría permitido curarle en ese día. Jesús replicó: «¿Quién de entre vosotros no sacaría a su oveja si hubiese caído en una fosa en sábado? ¡Y cuánto mayor valor no tiene un hombre que una oveja! Así, pues, está perfectamente permitido el llevar a cabo una buena acción en sábado.» Ya en varias ocasiones habíamos visto la mala voluntad de los fariseos contra Jesús y a partir de entonces se aliaron de hecho con el partido de Herodes para quitarle de en medio en cuanto fuera posible.

Volvemos a encontrar de nuevo a Jesús en Galilea, donde mantuvo oculta su estancia a causa de aquella persecución; también a los que venían a oírle a su casa les recomendó encarecidamente que no diesen a conocer a nadie que estaban allí.

De la multitud de sus oyentes[33], Jesús escogió a doce a fin de tener a algunos a quienes pudiese insuflar su espíritu en toda su pureza, con objeto de hacerlos capaces de ayudarle en la difusión de su doctrina y porque él se daba cuenta demasiado bien de que la vida y las fuerzas de un solo hombre no alcanzaban para formar moralmente a una nación entera. Sus nombres están en Marcos 3, 16-19.

En una ocasión[34] en que Juan había enviado a algunos de sus amigos a Jesús para hacerle preguntas acerca de la finalidad de su enseñanza, éste les reprochó a los fariseos la frialdad con que habían acogido el llamamiento de Juan a que se hiciesen mejores: «¿Qué curiosidad —dijo— es la que os impulsó a ir al desierto, pues no fue el anhelo de haceros mejores? ¿Quizá ver a un hombre como vosotros, un hombre sin carácter, que cambia de máximas de acuerdo con su conveniencia, un junco impulsado de acá para allá por el viento?, ¿o un hombre en suntuosos vestidos, que gasta a manos llenas? A un hombre así no se le encuentra en un desierto, sino sólo en los palacios de los reyes. ¿O quizá a un adivino o un taumaturgo? ¡Juan fue más que eso! Pronto encontró aceptación entre las gentes sencillas, pero no pudo conmover los corazones de los fariseos y de los escribas ortodoxos ni hacer que estuviesen predispuestos al bien. ¿Con qué compararía ahora a esa clase de hombres? Quizá con chicos que juegan en el mercado y se llaman a voces unos a otros: "¡Hemos silbado para vosotros y no habéis bailado! ¡Entonces hemos cantado canciones tristes, pero tampoco habéis llorado!" Juan no comía pan ni bebía vino, vosotros decíais que el malhumor le alimentaba; yo como y bebo como los demás y entonces decís que soy un glotón y un borracho y frecuento a mala gente. Pero la sabiduría y la virtud encontrarán quienes las honren y quienes justifiquen su valor».

Sin prestar atención a esta reprensión, un fariseo llamado Simón le invitó a comer. Una mujer, que probablemente tenía mucho que agradecer a la doctrina de Jesús, tuvo noticia de ello, fue a la habitación con un vaso de ungüento precioso y se acercó a Jesús. La visión del virtuoso y el sentimiento de su vida pecadora le hizo verter lágrimas y arrojarse a sus pies; en el sentimiento de aquello en lo que él había contribuido a su arrepentimiento y a su retorno la senda de la virtud, le besó los pies, los regó con sus lágrimas, los secó con sus cabellos y los ungió con el precioso

ungüento. La bondad con que Jesús acogió esas manifestaciones mediante las cuales encuentra alivio un corazón lleno de arrepentimiento y gratitud, la bondad de Jesús, que no rechazó este sentimiento, ofendió la delicadeza de los fariseos, que dieron a conocer en su gesto la extrañeza que les producía el que Jesús acogiera tan bondadosamente a una mujer de tan mala reputación. Jesús se dio cuenta de ello y le dijo a Simón: «Tendría algo que contarte.» «Habla pues», dijo Simón. «Un acreedor —se puso a contar Jesús— tenía dos deudores, uno de los cuales le debía quinientos denarios y el otro cincuenta; como no estaban en condiciones de pagarle la deuda, él se la perdonó. ¿Cuál de los dos le amará más?» «Seguramente aquel a quien más le había regalado», dijo Simón. «Sin duda», replicó Jesús. «Y entonces le mostró a la mujer: "Mírala —prosiguió—; vine a tu casa; tú no me ofreciste agua para que me lavara los pies, y ella los ha rodado con sus lágrimas y los ha secado con los cabellos de su cabeza; tú no me besaste, ella no ha considerado indigno ni el besarme los pies; tú no ungiste mi cabeza con aceite, y ella ha ungido mis pies con un ungüento precioso. A una mujer que es capaz de un amor y de una gratitud semejantes le son perdonadas sus faltas, por muchas que sean; la frialdad en tan nobles sentimientos probaría que no se retoma a la virtud desinteresada."» «Es un divino goce —le dijo además a la mujer— el contemplar tu valor y el triunfo de la fe en ti misma, en que aún eres capaz de hacer el bien. ¡Vete en paz!»

Jesús recorría ciudades y pueblos[35] y predicaba en todas partes; sus acompañantes fueron sus doce apóstoles y también mujeres, algunas de las cuales eran ricas y mantenían al grupo con su riqueza. Dio a conocer esta parábola en presencia de una gran multitud (una parábola es una narración inventada que representa de modo sensible una cierta doctrina; se distingue de las fábulas en las que los personajes que intervienen son animales y de los mitos en los que toman parte demonios o seres alegóricos, mientras que en las parábolas son personas): «un sembrador fue a sembrar su simiente; una parte cayó en el camino y fue pisoteada y comida por los pájaros; otra cayó en terreno rocoso, en el que no había mucha tierra, creció pronto, pero se marchitó en seguida a causa del calor, pues no tenía raíces profundas; otra semilla cayó entre unas zarzas que echaron renuevos y la sofocaron;

por último, una parte cayó en buena tierra y dio frutos en una proporción de treinta, sesenta y hasta cíen veces por cada una». Cuando sus discípulos le preguntaron por qué exponía sus enseñanzas al pueblo veladas mediante parábolas, les dio esta respuesta: «Desde luego vosotros tenéis sentido para las elevadas ideas del reino de Dios y de la moralidad, que da derecho de ciudadanía en él, pero la experiencia me ha enseñado que para los judíos éstas son palabras vanas y, con todo, quieren oír algo de mí; sus inveterados prejuicios no dejan que la verdad desnuda llegue a su corazón. El que tenga disposiciones para acoger en sí mismo algo mejor, podrá sacar partido de mis enseñanzas, pero a quien le falte aquel sentido de lo mejor, de nada le servirá el escaso conocimiento del bien que pueda tener. Tienen ojos y no ven, oídos y no oyen; por esa razón sólo les he dicho una alegoría que ahora quiero explicaros. El grano sembrado es el conocimiento de la ley moral. A aquel que solamente tuvo ocasión de alcanzar éste conocimiento, sin comprenderlo rigurosamente, un tentador podría arrancarle del corazón el poco bien que quizá había sido sembrado allí; esto es lo que significa la simiente que cayó en el camino. El que fue acogido con alegría al no haber echado raíces profundas, pronto se dejó vencer por las circunstancias y cuando la necesidad y la desdicha amenazan a la honestidad son causa de que la simiente se malogre. La semilla que cayó en la zarza es el estado de aquellos que aunque han oído hablar también de la virtud, ésta es sofocada en ellos por las preocupaciones de la vida y por las engañosas seducciones de la riqueza y queda sin fruto. La semilla que fue sembrada en buena tierra es la voz de la virtud que ha sido comprendida y produce treinta, sesenta y hasta cien veces más de fruto.»

Les enseñó otras nuevas parábolas[36]: «El reino del bien puede ser comparado con un campo en el que su propietario ha sembrado buena simiente. Mientras sus gentes dormían vino un enemigo y sembró cizaña entre el trigo y salió a hurtadillas de allí. Cuando comenzó a brotar en la espiga la semilla empezó a verse también la cizaña. Los siervos preguntaron al amo: “Tú has sembrado simiente sin mezcla, ¿cómo es posible que haya tanta cizaña en el campo?” “Sin duda ha tenido que sembrarla un enemigo mío”, respondió el amo. Los siervos le preguntaron: “¿Quieres que arranquemos la cizaña?” “No —replicó el amo con más prudencia—, pues

con la cizaña arrancaríais también las espigas de trigo; dejad que ambas crezcan juntas hasta la cosecha y entonces daré orden a los segadores de que aparten la cizaña y la destruyan y de que recojan el grano bueno.”» Cuando Jesús se quedó solo con sus discípulos y ellos le preguntaron por la explicación de la parábola, les dijo lo siguiente: «El sembrador de la buena semilla son los hombres buenos que, por medio de su doctrina y de su ejemplo, hacen que los hombres presten atención a la virtud; ¡el campo es el mundo!; la buena semilla son los hombres mejores; la cizaña, los viciosos; el enemigo que siembra la cizaña son las tentaciones y el tentador; el tiempo de la cosecha es la eternidad, que da al bien y al mal lo que se han merecido; entre tanto la virtud y el vicio están una con otro en relación demasiado estrecha como para que pueda ser arrancado de raíz sin perjuicio para aquélla.»

Desde otro punto de vista comparó el reino del bien con un grano de mostaza, que con ser tan pequeño crece hasta llegar a ser una planta tan grande que los pájaros pueden llegar a anidar en ella; o también con un poco de pasta fermentada que amasada con tres fanegas de harina aceda la masa entera. Con el reino del bien pasa lo mismo que con la semilla, que una vez sembrada en la tierra ya no precisa de más esfuerzo, germina y se desarrolla sin que se note; pues la tierra tiene por naturaleza una fuerza propia que hace que la semilla germine, que se llene de tallos y que se cargue de espigas repletas[37].

Comparó también al reino del bien con un tesoro oculto en un campo que alguien descubre y que vuelve a ocultar de nuevo y luego con alegría vende todo lo que tiene y compra aquel campo; o con un comerciante que busca perlas preciosas y encuentra una muy bella que vende todo lo que tiene a fin de hacerse propiamente suyo; o con un pescador que ha pescado peces de todas clases y que los escoge en la orilla, poniendo unos en sus cestos y tirando por la borda a los otros. Así se distinguirá en el gran tiempo de la cosecha a los buenos de los malos, a unos por la recompensa que encuentran en la paz que da la virtud, a los otros por el arrepentimiento, *la* acusación contra sí mismos y la venganza.

Entre tanto[38], vinieron a visitar a Jesús unos parientes y no pudieron acercarse a él por la muchedumbre de gente que le rodeaba; como quiera

que se lo contara a Jesús, éste les respondió: «Mis hermanos y parientes son quienes escuchan la voz de la divinidad y la siguen.»

Al tener noticia[39] de la muerte de Juan, hizo que lo llevaran en barco a la orilla este del lago Tiberíades, pero sólo estuvo poco tiempo entre los gerasenos[40] y volvió de nuevo a Galilea.

Por esa época Jesús[41] envió a sus doce discípulos a que, al igual que él, combatiesen los prejuicios de los judíos, quienes, orgullosos de su nombre y de su ascendencia —lo que a sus ojos era cosa muy meritoria—, los ponían por encima del único valor, que es el que confiere a los hombres la moralidad.

«No tenéis que hacer grandes preparativos para vuestro viaje —dijo Jesús—, y así daros a conocer por medio de cualquier especie de gastos. En donde se os preste oídos os detendréis por algún tiempo; a quien os reciba de mala gana no le importunéis: marchaos de allí inmediatamente y proseguid vuestro camino.»

Parece ser que sólo estuvieron ausentes poco tiempo y se presentaron de nuevo al lado de Jesús.

Un día que se encontraba[42] en compañía de fariseos y escribas que venían de Jerusalén, éstos se mostraron extrañados de que los discípulos se sentaran a la mesa con las manos impuras, es decir, sin lavar, pues los judíos, según un precepto basado en la tradición, no se ponen a comer sin antes haberse lavado muy a conciencia y, además, por cuidadosamente que se hayan lavado tienen que rociar con agua todas las copas, los vasos, sillas y bancos antes de cada comida. Preguntáronle a Jesús los fariseos: «¿Por qué tus discípulos no viven según los preceptos de nuestros padres, sino que se sientan a la mesa sin haber purificado sus manos?» Jesús respondió: «Un pasaje de vuestros libros sagrados puede seros aplicado fácilmente: este pueblo me sirve con sus lenguas, pero su corazón está lejos de mí; su adoración carece de alma, pues es la observación de preceptos arbitrarios.» Vosotros no acatáis el mandamiento divino, sino que os atenéis por completo a los usos humanos; así, por ejemplo, a la bendición con agua de las copas y sillas y otras cosas semejantes a éstas; en eso sois escrupulosos. Por ejemplo, un mandamiento divino que vosotros suprimís para seguir siendo fieles a vuestros estatutos eclesiásticos es la ley: «honra a tu padre y

a tu madre; quien profiera palabras sin amor contra el padre o la madre ha de morir». Pero vosotros habéis establecido otra ley: cuando alguien se encolerice y diga a su padre o a su madre: «que el servicio que yo podría prestaros o el bien que podría haceros sea consagrado al templo», entonces le consideráis algo obligado como si se tratase de un voto a que ya no les haga ningún bien y tenéis por pecado el que preste algún servicio al padre o la madre. Así anuláis aquel mandamiento divino por medio del vuestro. Tenéis aún más preceptos del mismo tipo. Y Jesús dijo a la multitud que le rodeaba: «Escuchadme y comprended lo que os digo; ningún objeto físico, nada de lo que el hombre toma fuera de sí puede mancharle sino sólo aquello que es creación suya, lo que sale de su boca es lo que muestra si su alma está pura o impura.» Sus discípulos querían que reparara en que los fariseos se escandalizaban de aquella predicación. «Dejad que se escandalicen; esas hierbas que salen de los hombres tienen que ser arrancadas —dijo Jesús—. Son ciegos que enseñan el camino a otros ciegos y que yo querría arrancar al pueblo de manos de esos guías ciegos, pues de lo contrario caerá en el foso con aquellos a quienes se confía.» Cuando el pueblo se hubo dispersado y Jesús estuvo de vuelta en la casa, sus amigos le preguntaron que qué explicación tenía lo que había dicho al pueblo sobre las cosas puras y las impuras. «¿Cómo —replicó Jesús— tampoco vosotros habéis sido capaces de captarlo? ¿Acaso no comprendéis que lo que pasa por la boca del hombre es elaborado en el estómago y en los intestinos y eliminado por los conductos de evacuación? Pero lo que sale de la boca, palabras y acciones, procede del alma del hombre y esto puede ser puro o impuro, santo o no santo; es en el alma donde se originan los malos pensamientos, los homicidios, los adulterios, los robos, los falsos testimonios, las difamaciones, la envidia, el orgullo, la lujuria, la avaricia —estos vicios son los que hacen impuro al hombre— y no el que tal vez no se purifique las manos con agua antes de sentarse a la mesa.»

En la época de la fiesta judía de los tabernáculos[43] los parientes de Jesús le animaron a que fuera con ellos a Jerusalén para que se hiciera oír y se diera a conocer en un escenario mayor que el de las ciudades y pueblos de Galilea, pero Jesús les respondió que para él no era el tiempo oportuno, que podían ir sin temor a que los hombres les odiasen como a él porque

había dado testimonio a los judíos de que sus costumbres estaban corrompidas y sus acciones eran malas. Sólo unos días después de que sus parientes se hubiesen marchado de Galilea se fue también Jesús a Jerusalén, pero totalmente en secreto. Allí ya se habían informado acerca de él, pues le esperaban como a un judío; el juicio del pueblo, especialmente de los galileos, emitió diferentes pareceres sobre él: unos le consideraban, un hombre recto, mientras que otros veían en él a un seductor; a pesar de todo los galileos no se atrevían a hablar públicamente con él por miedo a los judíos. Sólo hacia la mitad de los días de la fiesta se presentó Jesús en el templo y enseñó allí. Los judíos se quedaron asombrados al enterarse, pues era conocido de todos que Jesús no había estudiado. Jesús les dio esta respuesta: «Mi doctrina no es una invención de los hombres que haya de ser aprendida de otros penosamente. Quien, libre de prejuicios, se haya propuesto seguir la genuina ley de la moralidad podrá verificar en seguida si mi doctrina es una invención mía; desde luego, quien busca su propia gloria, concede un gran valor a las especulaciones y preceptos de los hombres, pero quien busca sinceramente la gloria de Dios, es lo bastante noble como para rechazar todas las invenciones que los hombres han asociado a la ley moral o por las que incluso la han sustituido. Bien sé que me odiáis y que hasta tramáis mi muerte porque yo os he declarado que está permitido curar a un hombre en sábado; si Moisés os da autorización para circuncidar a un hombre en sábado, ¿cuánto más no os la dará para curarlo?» Unos jerosolimitanos que le habían escuchado dieron a entender por medio de sus palabras que habían oído hablar de un proyecto del Sanedrín para quitar de en medio a Jesús; se quedaban asombrados al oírle hablar de modo tan público y libre y que, sin embargo, aún no lo hubiesen puesto la mano encima, dado que tenían intención de hacerlo; desde luego, Jesús no podía ser el mesías que los judíos esperaban a fin de restablecer el esplendor de su culto y la independencia de su reino, pues de él sabían ya de dónde era, mientras que, según las profecías, el mesías aparecería súbitamente. De esta manera se oponían siempre a Jesús los prejuicios de los judíos, quienes, lejos de buscar un maestro que tratase de perfeccionar sus costumbres y de librarlos de sus prejuicios contrapuestos a la moralidad, querían, por el contrario, un mesías que les liberase de la dependencia de

los romanos y no encontraban en Jesús a un tal mesías. Pronto fueron informados los componentes del Sanedrín por sus criados de que Jesús se encontraba en el templo y les recriminaron por no haber traído consigo prisionero a Jesús inmediatamente; los criados se disculparon diciendo que nunca habían oído hablar así a nadie y que no se habían atrevido a cogerle. Al oír estas palabras les dijeron los fariseos: «¿Cómo? Se diría que también a vosotros os ha seducido. ¿Veis que haga mucho caso de él un miembro del Sanedrín o un fariseo? Sólo la plebe, ignorante de nuestra leyes, se deja engañar por él.» Como Nicodemo, que una vez había ido a ver a Jesús de noche, les objetara que de acuerdo con las leyes no se puede condenar a nadie sin antes haberle oído y haberse informado con toda precisión de sus acciones, los otros le criticaron, diciendo que quizás él también fuese un seguidor del galileo y que de Galilea no podría salir ningún profeta. El Sanedrín se disolvió —a lo que parece— sin haber llegado a una conclusión formal respecto a Jesús. Jesús pasó[44] la noche en el monte de los olivos, o quizás en Betania, que está situada al pie de ese monte, donde tenía conocidos, y luego volvió de nuevo a la ciudad y al templo; mientras estaba enseñando allí, unos escribas y fariseos condujeron ante él a una mujer que había sido sorprendida en adulterio, la pusieron en medio de todos, como si fuesen a iniciar un juicio contra ella, y sometieron el caso a Jesús diciendo que la ley de Moisés ordena que se la lapide y preguntándole que cuál era su opinión. Jesús se percató de su intención de tenderle una trampa, hizo como que no había oído nada, se agachó y comenzó a hacer figuras en el suelo con el dedo. Cuando aquéllos insistieron en que querían conocer su opinión, se levantó y les preguntó: «Aquel de entre vosotros que sepa que está libre de pecado, que le tire la primera piedra» —y continuó haciendo figuras en la arena como hasta entonces. A esta respuesta de Jesús los escribas se alejaron sigilosamente de allí uno tras otro y Jesús se quedó solo con la mujer. Entonces se levantó y vio que allí ya sólo quedaba la mujer. «¿Dónde están tus acusadores? —preguntó—; ¿no te ha condenado nadie?» «Nadie», dijo ella. «Tampoco yo te condeno; adiós, y en el futuro no peques nunca más.»

Otra vez[45], cuando Jesús dio una conferencia pública en el templo, le objetaron los fariseos que qué prueba podía mostrar que les garantizara a él

y a los demás la verdad de su doctrina; que ellos tenían la suerte de estar en posesión de una organización y unas leyes que habían sido legitimadas por la solemne revelación de la divinidad. Jesús les dio esta respuesta[46]: «Por ventura creéis que la divinidad ha arrojado al género humano en el mundo abandonándolo en manos de la naturaleza, sin una ley, sin una conciencia de la finalidad última de su existencia, sin la posibilidad de encontrar en sí mismo cómo podría llegar a ser grato a la divinidad[47]; sería cosa de suerte el conocimiento de las leyes morales, conocimiento que sólo a vosotros, a este rincón de la tierra, sin que se sepa por qué, os había sido deparado, quedando exceptuadas todas las otras naciones: eso es lo que os lleva a imaginar la egoísta limitación de vuestras cabezas. Yo me atengo tan sólo a la genuina voz de mi corazón y de mi conciencia; quien obedece a ésta rectamente, es iluminado por su verdad; hacer caso de esta luz es lo único que exijo de mis discípulos. Esta ley interior es una ley de la libertad, ley a la que el hombre se somete libremente como dada por sí mismo; es eterna, en ella habita el sentimiento de la inmortalidad. Por el deber de darla a conocer a los hombres estoy dispuesto a dar la vida como un fiel pastor por su rebaño; podéis tomarla de mí, no tenéis por qué robármela, sino que yo mismo la sacrifico libremente. Vosotros sois esclavos, pues estáis bajo el yugo de una ley que es y ha sido impuesta desde fuera y que, por tanto, no tiene el poder de sustraeros a la servidumbre de las inclinaciones por medio del respeto a vosotros mismos.»

La acogida que Jesús había encontrado en Jerusalén[48], el ánimo de los judíos y en especial de los sacerdotes, contra él, que habían tomado la decisión de excomulgar y de excluir de la participación al culto divino y la enseñanza pública[49] a aquellos que habían tomado a Jesús por el Mesías que los judíos esperaban —de lo que él nunca se había calificado públicamente—, todo este ánimo hostil le hizo presentir las violencias (quizás incluso la muerte) que tendría que soportar aún; hizo partícipes de estos pensamientos a sus discípulos. «Esperamos que no suceda tal cosa —dijo Pedro—. ¡No lo quiera Dios!» «¿Cómo —respondió Jesús—, eres lo bastante débil como para no estar preparado para ello o quizás como para no creerme preparado a mí? ¡De qué forma tan sensible piensas todavía! ¡Aún no conoces la fuerza divina que impone el respeto al deber para, por

amor de él, triunfar del requerimiento de las inclinaciones e incluso del amor a la vida!» Entonces, volviéndose hada los restantes discípulos, les dijo: «Quien quiere seguir la virtud, tiene que saber imponerse privaciones; quien desea permanecer inconmoviblemente fiel a ella, tiene que estar dispuesto a sacrificar incluso su vida; quien ama su propia vida perderá su alma; quien la desprecia, permanece fiel a su mejor yo y le salva de la coerción de la naturaleza. ¿Qué valor le quedaría al hombre para quien el mundo entero se convirtiese en botín y que degradara así su propio ser? ¿Qué precio podría ser una compensación por la virtud perdida? Un día brillará en la gloria el oprimido y la razón restablecida en sus derechos asignará a cada cual la recompensa de sus actos.»

Después de haberse detenido en Jerusalén más tiempo del que acostumbraba (pues se quedó allí desde la fiesta de los tabernáculos hasta la de la dedicación del templo en diciembre[50]), Jesús regresó, y, por cierto, por última vez, a la región[51] que fue el escenario habitual de su vida, a Galilea. En esa época de su estancia allí no parece que haya enseñado como hasta entonces[52] ante una gran muchedumbre de gentes del pueblo, sino que se ocupó sobre todo de la formación de sus discípulos.

En Cafarnaún[53] le reclamaron el tributo anual en beneficio del templo. «¿Tú qué piensas, Pedro? —le dijo cuando entraba en casa con él—, ¿los reyes de la tierra exigen, por ventura, el pago de impuestos a sus hijos, o más bien a los otros?» «A los otros», dijo Pedro. «Entonces, de este modo, los hijos estarán exentos —replicó Jesús— y nosotros, que adoramos a Dios en el verdadero espíritu de la palabra, no tenemos por qué contribuir en forma alguna al mantenimiento de un templo del que no tenemos ninguna necesidad para servir a Dios, pues tratamos de hacer eso por medio de una buena conducta. Con todo, para que no se escandalicen y para que nosotros no demos muestras de desprecio con respecto a algo que para ellos es tan sagrado, paga por nosotros.»

Entre los discípulos de Jesús se produjo[54] una disputa por el rango que a cada cual correspondería, en especial en el reino de Dios, en el momento en que por fin se manifestara, pues ellos todavía asociaban a éste muchas ideas sensibles y no estaban completamente libres de la concepción judía de un reino temporal: aún no se representaban puramente la idea del reino de

Dios como un reino del bien en que sólo imperaban la razón y las leyes. Jesús escuchó con tristeza esta disputa, llamó después a un niño y les dijo: «Si no cambiáis y retornáis a la inocencia y al candor e ingenuidad que tiene ese niño, en verdad no seréis ciudadanos del reino de Dios; quien se siente en oposición a otros o incluso a un niño como éste, o se excede contra él o cree estar autorizado a tratarle con indiferencia, es un ser indigno; pero a aquel que ofende la santidad de la inocencia y daña su pureza, mejor le sería que le colgaran del cuello una piedra de molino y le ahogaran en el mar. Desde luego, en el mundo nunca faltarán ofensas a un sentimiento puro, ¡pero pobre del hombre que dé un tal escándalo! ¡Guardaos bien de despreciar a nadie y mucho menos al candor del corazón, es la más tierna y noble flor de la humanidad, el más puro trasunto de la divinidad!; sólo a él se le otorga un rango, y precisamente el más alto; ese candor se merece que le sea sacrificado todo aquello que constituye vuestras más queridas inclinaciones, todo deseo de la vanidad y de la ambición o de la falsa vergüenza, todo tener en cuenta la utilidad o el provecho; si aspiráis a alcanzarlo, si sabéis estimar la dignidad a la que todo hombre está destinado y de la que todo hombre es capaz y si, por último, meditáis en que no todos los árboles pueden estar revestidos de la misma corteza[55] y en que aquel que no está contra vosotros en aquello que hace falta al hombre está fundamentalmente con vosotros, aunque en lo demás, en lo que es indiferente, tenga otras costumbres y otros usos, en tal caso no os tentará ni la vanidad ni la arrogancia frente a los demás. Pero si pensáis que algo está realmente perdido, entonces, en lugar de despreciarlo, tomaos el trabajo de mejorarlo, de llevar a los hombres a la senda de la virtud. ¿Qué pensáis? ¿Acaso no vagará por los montes el pastor que de cien ovejas haya perdido una, buscando a la que se ha extraviado? Y cuando tiene la suerte de encontrarla, su alegría por haber dado con ella será mayor que la que tenga por las noventa y nueve que no se extraviaron.»

«Pero cuando un hombre te ha ofendido en algo trata de ponerte de acuerdo con él; haz que se explique y entiéndete con él. Si te escucha, será culpa tuya si no puedes ponerte de acuerdo con él; si no te escucha, lleva contigo a una o dos personas para deshacer el equívoco; que esto tampoco resulta, entonces somete vuestra disputa al juicio de varios árbitros. Si en tal

caso no te da la mano en señal de reconciliación y tú, por tu parte, has hecho todo lo posible, huye de él y no tengas nada más que ver con él. Ofensas e injusticias que los hombres se hayan perdonado unos a otros y haciendo bien las hayan reparado, también están perdonadas en el cielo. Cuando vosotros estéis juntos de esa manera, en el espíritu del amor y de la conciliación, estará entre vosotros el espíritu con que quería vivificarse.»

Al oír esto, Pedro le preguntó a Jesús[56]: «¿Cuántas veces tengo que perdonar a un hombre que me ha ofendido o que me ha hecho una injusticia, quizás hasta siete veces?» «¿Por ventura crees que eso sería mucho? —replicó Jesús—; yo te digo, hasta setenta veces siete. Escuchad una historia: un príncipe quiso hacer cuentas con sus servidores; a uno le descubrió una deuda de diez mil talentos, y como quiera que éste no tenía esa suma, le ordenó que vendiera todo aquello a lo que podía dar el nombre de propiedad suya, incluso a su mujer y a sus hijos como esclavos, y que le pagara. El siervo cayó a sus pies y le suplicó que tuviese paciencia y que le diera una prórroga, pues quería pagarle todo. El señor se compadeció de su situación y le perdonó la deuda entera. Cuando este siervo se alejaba de su señor se encontró con otro siervo suyo, que le debía cien denarios (una suma que guarda con la anterior la proporción de uno a más de un millón), le increpó y le exigió violentamente el pago de la deuda; no prestó oídos a la súplica que le hada el hombre arrodillado pidiéndole que tuviese paciencia, sino que hizo que le llevaran a la cárcel hasta que estuviera saldada la deuda entera. A otros siervos que habían presenciado esto les entristeció muchísimo este trato y se lo comunicaron al príncipe, quien hizo que compareciera ante él aquel hombre despiadado y le dijo: “¡Hombre sin corazón!, a petición tuya te he perdonado tu gran deuda: ¿no habrías debido de apiadarte del otro al igual que yo me apiadé de ti? ¡Lleváoslo!” Y el príncipe ordenó que fuera encerrado en la cárcel hasta que hubiera satisfecho todo. En este ejemplo veis cómo la condescendencia es una señal distintiva de un alma purificada, que es la única que es aceptada, como siendo perfectamente válida, por la santa divinidad —en lugar de la acción que a menudo es imperfecta— y que es la única condición bajo la cual podéis esperar el veros libres de condena por la eterna justicia, de la que os ha hecho merecedores vuestra vida pasada, y la condición que hace posible

que por medio de un cambio en vuestro modo de pensar lleguéis a ser hombres diferentes».

Jesús[57] decidió regresar a Jerusalén y tomando precisamente el camino que pasaba por Samaria; envió por delante a algunos de su grupo para que preparasen lo necesario en un pueblo. Pero como los samaritanos habían tenido noticia de su decisión de ir a Jerusalén para la Pascua no querían mostrar hospitalidad alguna para con él e incluso les negaban el paso. Algunos acompañantes de Jesús tuvieron la ocurrencia de pedir al cielo que destruyera con sus rayos el pueblo. Jesús se volvió hacia ellos indignado: «¿Es ése el espíritu que os anima, el espíritu de la venganza? ¡Un espíritu que si tuviese a su disposición las fuerzas naturales castigaría con la destrucción una acogida hostil! ¡Que vuestra meta sea construir el reino del bien y no destruir!» Y acto seguido volvieron sobre sus pasos.

En el camino[58] se ofreció un escriba para acompañar continuamente a Jesús, quien le dijo: «Pero piensa que los zorros tienen madrigueras y los pájaros nidos, y yo, sin embargo, no tengo un sitio que pueda considerar mío propio, donde pudiera descansar mi cabeza.»

Entonces[59] Jesús tomó otro camino algo más largo hacia Jerusalén, enviando siempre por delante a dos de los que iban con él para prevenir a la gente de su llegada, pues su acompañamiento era muy numeroso; les dio reglas de conducta para el camino: no pretender arrebatar por la fuerza ningún servicio, seguir adelante cuando no quisieran acogerles, concentrar su atención en todas partes en incitar a los hombres a hacer el bien diciendo que en esa obra aún quedaba mucho por hacer y que los trabajadores eran muy pocos.

Sus discípulos[60] comunicaron que habían sido bien recibidos aquí y allá. Jesús pronunció entonces unas palabras: «Honor y gratitud te sean dadas, Padre del cielo y de la tierra, porque no es propiedad de la erudición y de los conocimientos el conocer lo que para cada cual es un deber, porque todo corazón no corrompido puede sentir por sí mismo la diferencia entre el bien y el mal. ¡Ojalá los hombres se hubieran quedado detenidos aquí y no hubiesen encontrado, además del deber que la razón impone, una multitud de cargas para atormentar a la pobre humanidad, cargas que llegan a ser una

fuente de orgullo y en las que no se encuentra ningún sosiego, si no es a expensas de la virtud!»

En este viaje encontró Jesús a un escriba, quien entabló una conversación con él para conocer y probar los principios de Jesús: «¿Qué he de hacer, maestro, para ser digno de la bienaventuranza?» «¿Qué está indicado en la Ley?» —le preguntó Jesús a su vez—. «Has de amar con toda tu alma a la divinidad, como prototipo de la santidad, y a tu prójimo como a ti mismo» —respondió aquél—. «Has contestado bien —replicó Jesús—; sigue ese camino y serás digno de la suprema bienaventuranza.» El escriba quiso dar a entender que con esa sencilla respuesta aún no estaba satisfecho su profundo espíritu: «Esto aún requiere otra explicación: ¿a quién hemos de considerar como a ese nuestro prójimo al que nos está mandado amar?» «Quiero darte una explicación por medio de una historia: un hombre fue de viaje de Jerusalén a Jericó por un camino que pasaba por un desierto y no era seguro; cayó en manos de unos bandidos que le despojaron, le hicieron varias heridas y le dejaron tendido medio muerto. Por casualidad, inmediatamente después de este hecho pasó por la misma carretera un sacerdote y vio al herido, pero prosiguió su camino; lo mismo sucedió con un levita que iba por el mismo camino y pasó de largo sin tener piedad de él. Sin embargo, un samaritano que iba de viaje por allí se apiadó del herido en cuanto le vio, se acercó a él, vendó su heridas y las lavó con aceite y vino, le puso en su mula y le llevó a un albergue, donde hizo que le cuidaran, y como él proseguía el viaje al otro día, además le dejó dinero al posadero para sufragar los gastos de aquello de lo que el enfermo aún pudiese tener necesidad, diciéndole que si los gastos sobrepasaran ese dinero no tenía que escatimar nada, que él le reembolsaría lo restante a la vuelta. ¿Cuál de esos tres, pues, se ha mostrado como prójimo para con el infortunado? ¿Cuál le ha considerado como su prójimo?» El escriba le replicó: «Aquel que cuidó del otro compasivamente.» «Así, pues, mira tú también como tu prójimo a cualquiera que tenga necesidad de tu ayuda o de tu compasión, sea cual fuere su nacionalidad, su fe y su color.»

Los fariseos[61], inaccesibles a las doctrinas de Jesús, que les hacia representar la insuficiencia de su comportamiento legalista para con la moral, exigieron de él en diversas ocasiones, como confirmación de sus

palabras, que negaban el valor de su legislación, una especie de fenómeno atmosférico extraordinario, algo semejante a como cuando Jehová había sancionado su solemne revelación; Jesús les dio esta respuesta: «Al atardecer decís: “Mañana hará buen tiempo: hay una bella puesta de sol”, pero si por la mañana el cielo está rojo turbio entonces profetizáis lluvia. ¿Así, pues, entendéis del aspecto del cielo lo bastante como para predecir el tiempo, pero no sois capaces de juzgar los signos del tiempo presente? ¡No os dais cuenta de que han aparecido entre los hombres necesidades más altas, que ha despertado la razón que os pedirá cuentas por vuestras arbitrarias enseñanzas y preceptos, por vuestro envilecimiento de la finalidad última de los hombres, la virtud, que subordináis a aquéllos, y que os pedirá cuentas por la coacción con que queréis mantener la autoridad de vuestra fe y de vuestros mandamientos entre vuestro pueblo! No os será dado otro signo que no sean maestros, de lo que también podríais aprender vosotros lo que es conveniente para vuestro propio bien y para el de la humanidad.»

En esta ocasión invitó a comer a Jesús[62] un fariseo, que se extrañó de que Jesús no se lavase las manos antes de sentarse a la mesa[63]. Jesús le dijo: «Vosotros, desde luego, laváis el exterior de la copa y de la mesa, pero ¿está limpio por ello el interior? Quien tiene bien en orden su aspecto externo, ¿tiene su interior en regla? Donde el alma está santificada allí está santificado también el aspecto exterior. Pagáis correctamente el diezmo de la mejorana, de la ruda y de cada insignificante yerba que crece en vuestros jardines: en esa ansiedad por pequeñeces que hacéis pasar por la perfección, ¿no olvidáis que existen deberes aún superiores: la justicia, la compasión y la sinceridad, cuya observación establece la esencia de la virtud y al lado de los cuales hay que hacer también todo lo demás? ¿Acaso no están dirigidos solamente a lo exterior vuestros conceptos acerca de lo que tiene valor? Así, aspiráis ante todo a tener un puesto importante en las sinagogas, o la presidencia en los banquetes o a ser saludados por todo el mundo en la calle. Cargáis al pueblo con una multitud de penosos preceptos y vosotros os atenéis a lo exterior; tenéis la pretensión de ser los guardianes del templo de la verdad pero os cerráis el paso a él a vosotros mismos y a los demás por medio de mandamientos innecesarios.» Tales represiones que, con

expresiones a menudo aún más fuertes, Jesús dirigía a los fariseos y los escribas —en cuyas manos estaba el gobierno del país— contribuyeron a exasperarlos cada vez más y a que madurara en ellos la decisión de proceder judicialmente contra él.

Ante una gran muchedumbre de gentes del pueblo[64] Jesús habló de forma aún más perentoria del peligro de dejarse contagiar por el espíritu de los fariseos. «Tened cuidado —dijo— con el fermento de los fariseos que, imperceptiblemente y sin cambiar el aspecto exterior del conjunto, le da al todo un sabor completamente distinto: ¡me refiero a la hipocresía! Esta disimulación no engañará al ojo del que todo lo ve. Ante él permanece abierto el ánimo del corazón por mucho que se le quiera ocultar; él, el omnisciente, no tiene que juzgar a los hombres según sus actos —la exterior y con frecuencia engañosa manifestación de su carácter—, sino que los juzga según la bondad interior de la voluntad. Yo os digo: amigos míos, no temáis a los hombres que sólo pueden matar al cuerpo y cuyo poder no llega más lejos, pero temed a quienes envilecen la dignidad de vuestro espíritu y os hacen dignos ante la razón y la divinidad de la pérdida de la bienaventuranza. Es una despreciable hipocresía el no atreverse por temor a los hombres a exteriorizar en actos los principios de la verdad y de la virtud o a profesarlos con palabras. Hablar mal de mí o de otro maestro de la virtud es una cosa aún excusable, pero quien llega a maldecir del santo espíritu de la virtud es un infame. No tengáis un temor infantil a veros en una situación embarazosa si se os piden explicaciones ante los tribunales o en las sinagogas sobre vuestra libre declaración del bien; vivificados por el espíritu de la virtud no os faltarán ni el valor ni las palabras para defenderla.»

Saliendo de entre la muchedumbre allí presente un hombre se acercó a Jesús y le rogó encarecidamente que tratase de inducir a sus hermanos a partir con él su herencia, en la esperanza de que el prestigio de Jesús conseguiría de ellos más que él. Pero Jesús le dio esta respuesta: «¿Quién me ha puesto como juez o como árbitro entre vosotros?» Y volviéndose a los otros les dijo: «No os entreguéis a la avaricia; el hombre no cumple su destino volviéndose cada vez más rico; quiero haceros más comprensible esto por medio de un ejemplo. A un hombre rico le producían tantos frutos

sus propiedades que llegó a verse embarazado por la plétora de cosecha, teniendo que hacer agrandar sus graneros para conservarla; luego pensó para sus adentros: “Cuando esto esté en orden conserva todo con mucho cuidado y tendrás para vivir ricamente por muchos años; así, pues, descansa, come, bebe y date la gran vida”. Pero entonces escuchó la voz de la muerte: “¡Insensato! Esta noche se te reclamará el alma; ¿para quién has atesorado?” Así, se somete a un trabajo vano para un fin bajo quien amontona tesoros y no piensa en una riqueza y en un destino cuya finalidad es eterna. ¡Que no llene vuestra alma la preocupación por la riqueza, que vuestro espíritu se consagre sólo al deber y vuestra labor al reino del bien! Manteneos dispuestos a vivir y a morir como hombres, de lo contrario el amor a la vida dará con el espanto armas a la muerte contra vosotros y el temor a la muerte os robará la vida. No lo dejéis para otro día y penséis, quizá, que no corre ninguna prisa el dedicarse a más altos fines que a acumular tesoros o a vivir para el placer. Cada momento que habéis sustraído al servicio del bien está perdido para vuestro destino o bien la muerte os sorprende y vosotros os asemejáis a un intendente cuyo amo está ausente y a quien le ha confiado entre tanto el gobierno de la casa; el guarda se dice entonces para sus adentros; “Mi amo todavía tardará en volver”, y empieza a maltratar a la servidumbre, a regalarse y a emborracharse. Pero, en el momento en que él menos se lo espere, el amo le sorprenderá y le dará su merecido. Y así como el siervo que conoce la voluntad de su amo pero que no la cumple es castigado más duramente que aquel que, aunque haya obrado de modo punible, no conocía la voluntad de su amo, así también se exigirá mucho del hombre al que se le confió mucho y que tuvo disposiciones y ocasión para hacer mucho bien. ¿Acaso creéis que os he invitado a un tranquilo goce de la vida, que un despreocupado y dichoso futuro sea el destino que para mí espero y exijo? ¡No, mi destino será la persecución, al igual que lo será el vuestro! Discordia y lucha serán las consecuencias de mi doctrina. Esta lucha entre el vicio y la virtud y entre el apego a las tradicionales opiniones y usos de la fe, que han sido instaurados por alguna forma de autoridad en las cabezas y en los corazones de los hombres y entre el retomo al renaciente servicio a la razón, restablecida en su derecho, esta lucha provocará desavenencias entre las familias y entre los

amigos; esta lucha honrará a la mejor parte de la humanidad, pero será funesta si aquellos que derriban lo antiguo, porque aherrojaba la libertad de la razón y profanaba las fuentes de la moralidad, ponen en su lugar de nuevo una fe impuesta que se atenga a las palabras y que una vez más prive a la razón de su derecho a crear la ley a partir de sí misma y a creer libremente en ella y someterse libremente a ella. ¡Ay, y cuando arruinen esta fe impuesta con la espada y con la fuerza exterior e inciten a padres contra hijos, a hermanos contra hermanos y a madres contra hijas y conviertan a la humanidad en traidora a la humanidad!»

Le contaron a Jesús[65] un suceso que había tenido lugar por aquel tiempo. Pilatos, el procónsul de Judea, había hecho ejecutar —no se sabe por qué razón— a unos galileos mientras estaban haciendo los sacrificios. Conociendo el modo de pensar de sus discípulos[66], que ya en otra ocasión, cuando habían encontrado a un ciego de nacimiento, llegaron rápidamente a la conclusión de que ese ciego o sus padres tenían que haber sido grandes pecadores, Jesús aprovechó la ocasión para hacerles la siguiente advertencia: «¿Al oír esto quizá se os ocurra pensar que esos galileos debieron de ser los peores de su pueblo, pues han tenido ese destino, o que aquellos ocho o diez sobre los que recientemente se desplomó la torre de Siloé, matándolos, han debido de ser los más corrompidos del pueblo de Jerusalén? ¡No!; juzgar despiadadamente a hombres a los que sobrevienen una tal desgracia no es la forma de considerar un suceso semejante, sino que, despertando por medio de ello de la tranquilidad con que os entregáis a la autocomplacencia, debéis hacer examen de conciencia y preguntaros lealmente si no es que vosotros os habéis hecho merecedores de un destino semejante. Escuchad la siguiente historia: El propietario de una viña había plantado allí también una higuera; cada vez que iba a coger frutos de este árbol se encontraba con que no había ninguno, por lo que le dijo al jardinero: “Hace ya tres años que vengo a ver este árbol inútilmente; tálale para que el lugar que ocupa pueda ser utilizado mejor”. El jardinero respondió: “No lo toques aún para que yo remueva el suelo en torno a él y que le ponga más abono; así espero conseguir frutos de él, y si no lo cortaré a hachazos.” A menudo se retrasa así el destino merecido y se da tiempo al criminal para que se corrija y al despreocupado para que conozca fines más

altos. Si deja pasar descuidadamente este plazo, le llega su hora y le toca el castigo merecido.»

Entre tanto, Jesús prosiguió su camino hacia Jerusalén, deteniéndose aquí y allá en los lugares donde encontró ocasión de dar buenas enseñanzas a los hombres. En aquel trayecto le preguntaron también sí serían pocos los que alcanzarían la bienaventuranza. A esta pregunta Jesús respondió: «Cada uno de nosotros lucha por sí mismo para alcanzar el estrecho camino del buen modo de vivir; muchos de los que lo intentan lo yerran. Cuando el dueño de una casa ha cerrado con llave las puertas y entonces vosotros llamáis y gritáis que os abra, él os contestará: “No os conozco”; cuando aleguéis que en otro tiempo habéis comido y bebido con él y que habéis escuchado sus palabras, él os dirá: es cierto que habéis comido y bebido conmigo y que habéis escuchado mis palabras cuando enseñaba, pero os habéis hecho viciosos; ya no os reconozco como amigos míos, ¡marchaos! Así habrá muchos del oriente y del occidente, del sur o del septentrión, muchos que adoren a Zeus, a Brahma o a Wotan que hallarán merced ante el juez del mundo, y serán condenados muchos de los que, orgullosos de su conocimiento de Dios, deshonran con su vida este conocimiento mejor y se figuran que son los primeros.»

Unos fariseos —no se sabe si con buena intención o por cualquier otra razón— aconsejaron a Jesús que abandonara la región de Herodes, porque éste quería atentar contra su vida. La respuesta de Jesús fue que sus actos eran de tal naturaleza que en manera alguna podrían inquietar a Herodes; y además sería extraño que Jerusalén —escenario habitual de la muerte de tantos maestros que intentaron curar al pueblo judío de su obstinación en sus prejuicios y del engaño con que en favor de éstos infringían todas las normas de la moralidad y de la sabiduría—, que Jerusalén no fuese también el lugar donde él se encontrase con un destino semejante.

En otra ocasión Jesús almorzó[67] nuevamente en casa de un fariseo; allí observó la prisa que algunos se daban para escoger los primeros lugares, que ellos creían que debían de ocupar de acuerdo con su rango, e hizo observar que apiñarse en los primeros puestos podría convertirse con frecuencia en causa de bochorno, pues cuando se presentase alguien de rango superior habría que soportar la vergüenza de renunciar, ceder el sitio

y cambiarlo por otro inferior; por el contrario, el que está sentado en el último lugar y es llamado por el dueño de la casa para que ocupe un lugar superior, recibirá más honra a causa de ello. En términos generales, quien se eleva a sí mismo será humillado, mientras que el que es humilde será ensalzado. Al dueño de la casa le señaló que, además de la hospitalidad de invitar a comer a sus parientes o amigos o a sus vecinos ricos, que normalmente corresponderían a una prueba de amistad semejante con la reciprocidad en la invitación, conocía otra forma de generosidad aún más noble, la de dar de comer a pobres, enfermos u otros desdichados que no podrían devolver el favor a su vez más que por medio de la sincera expresión de su gratitud y del sentimiento de su aliviada preocupación, por la conciencia que estas acciones dan a quien las hace de haber vertido un bálsamo en las heridas de los desdichados y de haber hecho un bien a la pobreza. «¡Bienaventurado aquel que se cuenta entre los que así obran —exclamó uno de los comensales—, pues es ciudadano del reino de Dios!» Jesús aclaró este concepto del reino de Dios por medio de la imagen de un príncipe[68] «que quería festejar la boda de su hijo con una gran comida y convidó a muchos invitados; el día de la *fiesta* envió a sus criados a que fueran a pedir a los invitados que viniesen, que el banquete les estaba esperando. Entonces uno se disculpó por no poder ir, pues había comprado unas fincas que tenía que ir a ver; otro dijo que tenía que examinar cinco pares de bueyes que acababa de comprar; un tercero disculpó su ausencia refiriéndose a su matrimonio, que hacía poco que había celebrado; otros llegaron a tratar con desprecio a los criados, de tal manera que no apareció ninguno de los invitados. El príncipe, encolerizado por ello, ordenó a sus criados que, ya que el gasto estaba hecho, fuesen a las calles y plazas de la ciudad a invitar a los pobres ciegos, tullidos y demás enfermos. Los criados cumplieron lo ordenado, pero como quedara sitio aún, el señor les envió de nuevo para que buscasen en los caminos y por las cercas y trajeran a quien se encontrasen, a fin de que la casa estuviera llena. Así pasa con el reino de Dios; para muchos son más importantes fines mezquinos que su destino superior; muchos, puestos por la naturaleza o por la suerte en un círculo de actividad más amplio, descuidan irresponsablemente la ocasión de poder hacer muy buenas obras y a menudo está desterrada la honradez a humildes

cabañas confiada a talentos limitados. Poder hacer sacrificios es uno de los principales atributos de un ciudadano del reino de Dios; aquel para quien las relaciones como hijo, o como hermano, como marido, como padre, aquel para quien su felicidad o su vida son más queridas que la virtud, no es lo bastante hábil ni para trabajar en la propia perfección ni para conducir a otros hacia ella. En especial, quien quiera trabajar para otros, que antes examine bien sus fuerzas para ver si está en condiciones de hacerlo; al igual que es objeto de la burla de la gente un hombre que comienza a construir una casa pero que tiene que dejarla sin acabar por no haber calculado previamente el costo total, o así como un príncipe prueba sus fuerzas previamente antes de arriesgarse a atacar a otro que le amenaza con la guerra y cuando no encuentra que sus fuerzas sean equiparables a las del otro trata de hacer las paces con él, así también habrá de examinarse aquel que quiera consagrarse al mejoramiento del hombre, para ver si en esa lucha será capaz de renunciar a todo lo que antes tenía atractivo para él.»

Una vez más se escandalizaron los fariseos[69] de ver recaudadores de impuestos y mala gente entre los que escuchaban a Jesús y de que él no expulsara a tales gentes. A esto replicó Jesús: «Cuando una oveja se ha descarriado del rebaño de un pastor, ¿no se alegra más por la moneda que ha encontrado que por las otras que no perdió? ¿Acaso no es también una alegría para los hombres buenos ver cómo retorna a la virtud un alma que se había descarriado? Quiero contaros una historia: Un hombre tenía dos hijos. A petición del más joven para que le diera su parte de la herencia, el padre la repartió entre sus hijos, el más joven cogió sus bienes pocos días después y, a fin de poder gozar de ellos sin trabas y a su gusto, se marchó a una remota región donde despilfarró en juergas todo su haber. Se encontraba ya en la miseria cuando ésta se vio acrecentada aún por una gran carestía, con lo que llegó a su grado máximo; finalmente encontró ocupación en casa de un hombre que le envió al campo para que guardara cerdos, con los que tuvo que compartir las bellotas que le servían de sustento. Entonces su triste destino hizo que se acordara de nuevo de la casa de su padre. “¡Cuánto mejor —se dijo a sí mismo— viven los jornaleros de mi padre, a los que nunca falta el pan, que yo, a quien consume el hambre aquí! Voy a volver a casa de mi padre y confesarle: ‘¡Ay, padre!, he pecado contra el cielo y

contra ti; ya no soy digno de ser llamado hijo tuyo; acéptame tan sólo como a uno de tus jornaleros'." Puso en práctica este pensamiento; su padre le vio venir desde lejos, fue a su encuentro, le abrazó y le besó. "¡Ay —dijo el desdichado arrepentido—, mis errores me hacen indigno de ser llamado aún hijo tuyo!" Pero el padre dio orden a sus criados de que le buscaran el mejor vestido y de que le calzaran: "Y matad al ternero cebado; vamos a celebrarlo todos, pues mi hijo, que para mí estaba muerto, ha vuelto a la vida; estaba perdido y ha sido encontrado de nuevo." Entre tanto el hijo mayor volvió del campo; al acercarse a la casa oyó el ruido de la fiesta y preguntó que qué pasaba. Cuando un siervo se lo dijo se encolerizó y no quiso entrar en casa. El padre salió fuera y le explicó lo sucedido; el hijo no quería oír ni palabra: "Tanto tiempo hace que estoy en tu casa, que trabajo para ti y me atengo en todo a tu voluntad y tú nunca me has permitido que dé una fiesta para mis amigos; ¡y viene este hijo, que disipó su fortuna con mujeres, y le organizas fiestas!" "¡Hijo mío! —dijo el padre— tú estás siempre en mi casa, no te falta nada, todo lo mío es tuyo. Tendrías que alegrarte y que estar de buen humor porque tu hermano, que estaba perdido, se ha recuperado; tu hermano, a quien habíamos renunciado, está sano de nuevo".»

En otra ocasión[70], que, sin embargo, nos es desconocida, Jesús refirió a sus amigos la siguiente historia: «Un hombre rico tenía un administrador que fue denunciado ante él, acusado de derrochar los bienes que le eran confiados; el señor le hizo llamar y le dijo: "¿Qué oigo decir de ti? Ríndeme cuentas de tu administración, pues no puedes conservar por más tiempo tu cargo." Entonces el administrador pensó qué podría hacer: perdía su cargo; no se sentía con fuerzas para trabajar a jornal y se avergonzaría de pedir limosnas; finalmente se le ocurrió un medio para salir del apuro: hacerse amigo de los deudores de su *amo pata* que cuando tuviese que abandonar su puesto le admitiesen en su casa; los llamó uno a uno, y a uno de ellos, que debía cien barriles de aceite, hizo que le preparasen otro recibo en el que constaba que la deuda sólo se elevaba a cincuenta barriles; a otro le rebajó su deuda de cien fanegas de trigo a ochenta, y asi hizo con los restantes. Cuando el amo se enteró de ello después, al menos tuvo que darle al infiel administrador el testimonio de la sagacidad en la que casi siempre son

aventajados los hombres buenos por los malos, pues la astucia de estos últimos no tiene el menor escrúpulo en faltar contra la honradez. De la historia que os he contado saco en provecho vuestro el consejo de que vuestra sagacidad en el empleo del dinero que quizás tengáis, consista en haceros amigos entre los hombres, especialmente entre los desdichados; pero no, como aquel administrador, a expensas de la honradez, pues quien es desleal en las cosas pequeñas lo será aún más en las grandes; si no podéis ser honestos en los asuntos de dinero, ¿cómo seréis sensibles al interés superior de la humanidad?; si tenéis tanto apego a algo que tendríais que tratar como ajenos a vosotros que por ello os olvidáis de la virtud, ¿qué otra cosa excelente se podrá esperar de vosotros? Considerar el provecho como la más alta de la propia vida es incompatible con conferirle idéntico rango a la virtud.»

Unos fariseos que habían escuchado estas palabras y que tenían mucho apego al dinero se burlaban de que Jesús menospreciara tanto el valor de la riqueza. Jesús se dirigió a ellos y les dijo: «Sólo os esforzáis en presentar una apariencia de santidad a los ojos de los hombres, pero Dios conoce vuestros corazones. Lo que para el modo sensible de juzgar aparece como digno de ser considerado como grande, como digno de respeto, desaparece en su nada ante la divinidad.»

Había una vez un hombre rico que se vestía con púrpura y seda y que día tras día vivía en la abundancia. Ante su puerta se sentaba a menudo un pobre, llamado Lázaro, a cuyo cuerpo enfermo —estaba lleno de llagas— nadie daba alivio de no ser a veces los perros que le lamían; muchas veces habría saciado su hambre con gusto sólo con las últimas migajas de la mesa del rico. El pobre murió y fue a morar a los campos de los bienaventurados. Poco después murió también el rico y fue enterrado con pompa, pero su destino fue distinto del del pobre; cuando alzó sus ojos y vio a Lázaro junto a Abraham, gritó con fuerza: «¡Ay, padre Abraham, apiádate de mí y envía a Lázaro para que me dé alivio en mi tormento con una gota refrescante, al igual que un enfermo de fiebre se refresca con una gota de agua!» Abraham respondió: «Hijo mío, acuérdate de que mientras tú gozabas de tu riqueza en aquella vida, Lázaro, por el contrario, era desdichado. Ahora él es consolado y tú penas.» «Entonces, solamente te pido, padre, que le envíes a

la casa de mí padre, pues aún tengo cinco hermanos, a fin de que Lázaro les instruya de mi destino y les prevenga para que no se hagan merecedores de un destino semejante.» «Tienen una ley en su razón y tienen también las doctrinas de los hombres buenos, a los que tienen que oír.» «Esto no les basta —respondió el desdichado—, pero si se les apareciese un muerto salido de su tumba, sí que se harían mejores.» «Al hombre —repuso Abraham— le está dada la ley de su razón; ni del cielo ni de la tumba le puede venir otra enseñanza, pues una tal enseñanza sería completamente opuesta al espíritu de aquella ley, que exige una sumisión libre, y no una sumisión servil, arrancada por medio del temor.»

En otra ocasión[71], igualmente desconocida, los amigos de Jesús le hicieron el extraño ruego de que fortaleciese su valor y su firmeza. Jesús les respondió: «Esto sólo puede conseguirse por medio del pensamiento en vuestro deber y en la gran meta del destino que ha sido asignado al hombre; de este modo no pensaréis nunca que habéis dado fin a vuestro trabajo y que ya estáis autorizados a gozar. Cuando un siervo regresa a casa del campo, su amo no le dirá: “vete y date buena vida”, sino “¡prepárame ahora la cena y sírveme, luego podrás cenar tú también!”; y cuando el siervo ha hecho esto, el amo no piensa que le deba gratitud por ello. Igualmente, cuando vosotros hayáis hecho lo que debíais, no penséis: “hemos hecho algo más de lo que debíamos; el tiempo del trabajo ha terminado ya y ahora tiene que empezar el tiempo del goce”, sino más bien: “no hemos hecho otra cosa que lo que era nuestra obligación”.»

En otra ocasión, los fariseos, que no podían desprenderse de su representación sensible del reino de Dios, le preguntaron a Jesús, que hablaba del reino de Dios con frecuencia, que cuándo vendría éste. Jesús les respondió: «El reino de Dios no se manifiesta por medio del esplendor o mediante acontecimientos externos; tampoco se puede decir “mira, aquí está o allá está”, pues, veis, el reino de Dios ha de ser edificado en vuestro interior.» Acto seguido, se dirigió a sus discípulos: «A menudo, también vosotros desearéis ver edificado el reino de Dios en la tierra; con frecuencia os dirán que aquí o allá hay una tal confraternidad de hombres bajo la ley de la virtud: no persigáis tales ilusiones; no esperéis ver el reino de Dios en la forma de una agrupación de hombres de esplendoroso aspecto —quizás

como un estado, una sociedad o bajo las leyes públicas de una iglesia—; en lugar de una disposición tan tranquila y brillante, será la persecución el destino de los verdaderos ciudadanos del reino de Dios, de los virtuosos, quienes, a menudo, serán perseguidos especialmente por aquellos que, quizás, como los judíos, se tienen mucho como miembros de una tal sociedad. De dos que profesan la misma fe, que forman parte de una misma iglesia, uno de ellos puede ser un virtuoso y el otro un depravado. No permanezcáis aferrados a la forma externa, no os sumerjáis en una perezosa tranquilidad, confiados en haber cumplido vuestro deber con observar puntualmente aquella forma, que de ello sacaría provecho también el amor a la vida y al disfrute de la vida, pues quien no es capa2 de sacrificar esto al deber, se hace, precisamente por ello, indigno de él. Tampoco[72] tiene que abandonaros la perseverancia si no veis que se cumpla pronto vuestra esperanza de hacer el bien por medio de vuestra lucha, teniendo como resultado el que, cansados y tristes, os dejéis arrastrar por la corriente general de la perdición. Al igual que a menudo un cliente no es protegido por la honradez del juez en su situación, sino porque éste querría verse libre de su persistente súplica, así también lograréis alcanzar mucho bien por medio de vuestra perseverancia: cuando hayáis comprendido con toda el alma la grandeza de la meta que determina el deber, entonces vuestro esfuerzo, al igual que esa meta, será para la eternidad y nunca desfalleceréis, lo mismo si habéis visto madurar en esta vida los frutos que si no lo habéis alcanzado a ver.»

Refiriéndose a los fariseos, que por tan perfectos se tenían y que a causa de esta presunción despreciaban a los demás hombres, Jesús refirió la siguiente historia: «Dos hombres fueron al templo a rezar: uno de ellos era un fariseo y el otro un publicano; el fariseo oró en estos términos: "Te doy gracias, oh Dios, porque yo no soy como los demás hombres, un bandido, un inicuo, un adúltero o uno de esos publícanos; ayuno dos veces por semana, asisto regularmente al culto divino y doy escrupulosamente mi diezmo para tu templo." El publicano estaba de pie lejos de este santo: no se atrevía a levantar la mirada al cielo, sino que golpeaba su pecho e imploraba: "¡Ay, Dios mío, ten piedad de mí, pecador!" Yo os digo: éste

volverá a casa con una paz de conciencia más auténtica que la de aquel fariseo.»

Un joven de familia noble[73] se acercó a Jesús: «Maestro bueno, ¿qué tengo que hacer —le preguntó— para ser virtuoso, para ser digno ante Dios de la beatitud después de esta vida?» «Por qué me llamas bueno —replicó Jesús—; perfectamente bueno no lo es nadie, excepto Dios; por lo demás tú ya conoces los mandamientos de vuestros moralistas: "no cometerás adulterio; no matarás; no serás testigo falso; honrarás a tu padre y a tu madre".» A estas palabras el joven le replicó: «He guardado todos estos mandamientos desde mi juventud.» «Pues bien —dijo Jesús—, si sientes que puedes hacer aún más, dedica tu riqueza a socorrer a los pobres y a fomentar la moralidad, y colabora conmigo en ello.» El joven oyó aquello con pesadumbre, pues era muy rico. Jesús se dio cuenta de ello y les dijo a sus discípulos: «¡Con qué fuerza puede enredar al hombre el amor a la riqueza! ¡Qué gran obstáculo para la virtud puede llegar a ser para él! La virtud exige sacrificios, el amor a la riqueza ganancias siempre nuevas; aquél, limitarse a sí mismo; éste, extenderse, incrementar siempre lo que se pueda llamar propio.» Los amigos de Jesús le preguntaron: «¿Pero cómo se puede esperar que este impulso de la naturaleza humana no imposibilite el ser virtuoso?» «El antagonismo de esos impulsos es suprimido por el hecho de que Dios ha concedido a uno de ellos una fuerza legisladora propia, que ordena el deber, permitiéndole alcanzar un predominio sobre los otros y otorgándole la fuerza de alcanzarlo.» Al oír esto Pedro, uno de sus amigos replicó: «Sabes que hemos abandonado todo para dedicamos a seguir tus enseñanzas y para consagrarnos solamente a la moralidad.» «La ganancia de la conciencia de haber vivido sólo para el deber es una buena compensación por todo aquello a lo que habéis renunciado, en esta vida y para toda la eternidad.»

Jesús había llegado[74] a las cercanías de Jerusalén con su acompañamiento, que se componía solamente de sus doce amigos escogidos, a los que dio a conocer los sombríos presentimientos que tenía respecto al modo como sería recibido y tratado allí, presentimientos que estaban en franca contradicción con lo que sus discípulos se prometían de su recibimiento y estancia en Jerusalén. Hasta ellos, que gozaban del trato

diario y de la enseñanza de Jesús, tenían en sus cabezas judías la fantástica esperanza de que Jesús pronto se presentaría públicamente como rey, de que restablecería el esplendor del estado judío y su independencia de los romanos y que, como amigos y colaboradores, les recompensaría con poder y honor por aquello de lo que hasta entonces habían estado privados; aún no *habían* desterrado estas esperanzas, aún no habían hecho suyo el sentido espiritual del reino de Dios como soberanía de las leyes de la virtud entre los hombres. De este modo, se acercó entonces a Jesús la madre de Juan y de Santiago, cayó a sus pies y, a la pregunta de que por qué quería, le hizo la siguiente súplica en unión de sus hijos —pues creían que estaba próxima la realización de sus esperanzas—: «Cuando fundes tu reino, eleva a mis hijos al rango más próximo de ti.» Jesús les respondió: «¡No sabéis lo que pedís! ¿Estáis dispuestos a vivir para el deber —que habéis tomado sobre vosotros mismos— de hacer más perfectos a los hombres y de compartir mi destino sea lo que fuere lo que me espera?» Ellos —probablemente esperando que ese destino podía por menos de ser espléndido— dijeron: «Sí, estamos dispuestos.» «Entonces —dijo Jesús—: cumplid con vuestro deber, someteos tranquilamente a vuestro destino, pero no esperéis ver colocadas las esperanzas de que habéis dado muestras en vuestro ruego; sólo la pureza de vuestra alma, que permanece abierta ante la divinidad, y no ante mí, puede determinar el valor que tenéis ante ella.» Los restantes amigos de Jesús se encolerizaron mucho ante el ruego de los dos hermanos. Jesús les hizo la siguiente advertencia: «Vosotros sabéis que la ambición es una pasión muy seductora y muy común entre los hombres; se manifiesta tanto en los grandes círculos de la vida, cuanto en los limitados; que sea desterrada de entre vosotros; poned vuestro honor en ser amables unos con otros y en servios los unos a los otros, al igual que la meta de mi vida no ha sido nunca dominar a otros, sino servir a la humanidad y sacrificar hasta mi vida por ella.» En relación con las expectativas de los acompañantes de Jesús de que su amistad les proporcionaría un gran beneficio en el período de su poder que se aproximaba y en razón del cariño que les tenía, expuso Jesús su doctrina sobre la diferencia de valor entre los hombres mediante la siguiente parábola: «Una vez un príncipe fue de viaje a un remoto país para hacerse cargo del gobierno del mismo; antes de partir de aquél, del que era

ya regente, confió a sus servidores diez talentos para que los hicieran fructificar. Los ciudadanos le enviaron posteriormente una legación para explicarle que ellos nunca le reconocerían como a su príncipe. A pesar de ello, a su regreso conservó el trono y pidió cuentas a sus servidores sobre el uso del dinero que les había confiado. El primero dijo: “Con el talento que me has confiado he ganado diez.” “Bien —replicó el príncipe—, quiero ponerte al frente de más: te confío el gobierno de diez ciudades.” Otro había ganado cinco talentos con el suyo; el príncipe le dio cinco ciudades para que las gobernara. Un tercero dijo: “Te devuelvo intacto tu talento; lo he guardado cuidadosamente; temía arriesgarlo en algo, pues tú eres un amo exigente y quieres recoger donde no has puesto y cosechar donde no has sembrado.” “Tu justificación te condena —respondió el príncipe—; si sabías que soy un amo exigente que quiero cosechar donde no he sembrado, ¿por qué no has dado tu dinero a los banqueros y entonces habrías podido devolverme tu talento con los intereses? Pierdes tu dinero, y que sea para aquel que ha ganado diez.” A los otros siervos les causó extrañeza el que aquel que había ganado ya diez talentos, recibiese también ése, pero el príncipe les dijo: “A quien ha empleado bien lo que le ha sido confiado, le será aumentado aún, pero quien ha hecho mal uso de lo que le ha sido entregado o que incluso no ha hecho uso alguno, tampoco es digno de lo que le había sido dado. Y ahora conducid ante mí a los que se han negado a obedecerme para que los castigue.” Al igual que ese príncipe, Dios juzga del valor de los hombres de acuerdo con el fiel uso de las fuerzas que les han sido otorgadas y de acuerdo con la obediencia a las leyes morales bajo las cuales están.»

También aquí (Jesús estaba entonces a unas seis horas de Jerusalén) los fariseos volvieron a manifestar su desaprobación de que Jesús entrara en casa de un publicano llamado Zaqueo; éste estaba subido a un árbol para ver a Jesús, a quien no se podía acercar a causa de la muchedumbre y porque era de pequeña estatura, y se vio sorprendido por el honor de que Jesús eligiera su casa para descansar. Como podía figurarse la idea que se iba a hacer Jesús de su carácter según el cargo que había desempeñado hasta entonces y se daba cuenta de que tenía que aparecer bajo una luz desfavorable, informó a Jesús de que había corregido su antiguo modo de

pensar y le dijo: «Doy a los pobres la mitad de la fortuna que he ganado y a quien haya podido perjudicar le devolveré la pérdida cuadruplicada.» Jesús le manifestó su agrado por este retomo a la honradez y le mostró que su obligación en la tierra era conducir a los hombres por ese camino.

Por aquel entonces había caído de nuevo la fiesta de Pascua[75] y por esa razón la mayor parte de los judíos se encontraban entonces en Jerusalén. Jesús se detuvo aún unos días en las cercanías de Jerusalén, en una ciudad llamada Efrén, y especialmente en Betania[76]; en un banquete que le fue ofrecido allí estaba presente, entre otros, una mujer, María, una amiga de Jesús, quien ungió los pies de éste con un precioso bálsamo y los secó con sus cabellos; al ver esto, un apóstol de Jesús, Judas, que administraba el dinero del grupo, hizo la observación de que se habría podido hacer un mejor uso de ese bálsamo si se le hubiera vendido y se hubiese repartido el dinero entre los pobres. Judas había tenido la esperanza de guardarse luego ese dinero en su bolsillo y al repartirlo entre los pobres no se habría olvidado de sí mismo. Pero Jesús le hizo la advertencia de que no habría apenado el corazón de María con su reproche si hubiese percibido en la acción de ésta la expresión de su amistad, acción que era semejante al amor que se tiene por los muertos al embalsamarlos. Por otra parte, Judas tendría ocasión de mostrar en cualquier momento su pretendida caridad para con los pobres.

Entretanto[77] el sanedrín de Jerusalén, que esperaba que Jesús, como cualquier otro judío, vendría a la fiesta, había tomado el acuerdo de hacerle preso en aquella ocasión y conseguir que fuera condenado a muerte: pero se convino en aplazar esto hasta después de la fiesta porque temían que intentasen liberarle sus compatriotas los galileos, que estarían allí durante el tiempo de las fiestas. El sanedrín[78] dispuso que cuando Jesús fuera visto en el templo les fuese anunciado inmediatamente y aquellos que tenían el encargo de hacerlo se quedaron desconcertados al no verle en parte alguna en los primeros días de la fiesta. Sólo seis días después de aquella comida fue Jesús a Jerusalén; cuando alcanzó a ver la ciudad se le llenaron los ojos de lágrimas. «¡Ay —dijo— si te dieras cuenta de lo que te conviene! ¡Pero eso permanece oculto para ti, pues vuestro orgullo, vuestra obstinación en vuestros prejuicios y vuestra intolerancia excitarán contra vosotros a

vuestros enemigos y os sitiarán y os rodearán por todas partes hasta aniquilar vuestro estado, vuestra constitución —el objeto de vuestro orgullo— y seréis enterrados bajo sus ruinas, sin tener el sentimiento ni la gloria de haber perecido en la noble defensa de una causa buena y grande!»

Jesús se montó en un burro al modo oriental; una muchedumbre del pueblo, que le conocía, le salió al encuentro y le acompañó con ramos de olivo en la mano: Jesús entró en la ciudad entre sus cantos de júbilo.

Jesús[79] no se quedó en Jerusalén a pasar la noche, sino en Betania, pero regresó por la mañana a la ciudad, se mostró públicamente en el templo y enseñó allí. Sus enemigos[80] trataron de inducirle a que mostrara algún punto flaco por medio de preguntas insidiosas: por una parte querían encontrar un pretexto para acusarle y por otra querían hacerle odioso entre el pueblo, que les tenía intranquilos; en especial la gran concurrencia de gentes cuando llegó a la ciudad había hecho que aumentaran sus aprensiones. Así, en una ocasión en que estaba sentado en el templo ante una gran muchedumbre que le escuchaba, le preguntaron en nombre de qué poder cumplía esa misión de enseñar en público. Jesús les dijo: «Permitid que yo, a mi vez, os haga una pregunta: los móviles que llevaron a Juan a enseñar públicamente, ¿fueron el celo por la verdad y la virtud o perseguía con ello fines egoístas?» Los que le habían preguntado, pensaron; «Si contestamos lo primero, entonces Jesús nos preguntará de nuevo: “¿Por qué no habéis prestado oídos a sus enseñanzas?” Si contestamos lo segundo, alzaremos al pueblo en contra nuestra.» Entonces respondieron que no sabían. «En tal caso —dijo Jesús—, yo tampoco puedo contestar a vuestra pregunta. Pero juzgad en un caso como éste: Un hombre[81] que tenía dos hijos ordenó un día a uno que fuera a la viña a trabajar; éste Je contestó que no iría, pero se arrepintió de ello después y fue; el padre dio la misma orden al segundo, que dio pruebas de buena disposición y prometió ir, pero luego no fue. ¿Cuál de los dos ha dado pruebas de obediencia al padre?» Le respondieron: «El primero.» «Lo mismo sucede con vosotros —respondió Jesús—. Hubo gentes que tenían reputación general de estar pervertidos moralmente y que al ser exhortados a ello por Juan prestaron oídos a la voz de la virtud y hoy os aventajan en punto a buenos sentimientos, a vosotros

que siempre tenéis en los labios el nombre de Dios y que pretendéis vivir únicamente para su servicio.»

Jesús les refirió entonces otra historia: «Un hombre plantó un gran viñedo, lo hizo rodear de muros, lo fortificó, lo dio a cultivar a unos viñadores y se fue de viaje. En otoño envió gentes a recoger lo que el viñedo había producido, pero los viñadores los maltrataron de todas las maneras posibles; lo mismo sucedió con los siguientes que envió el propietario de la finca; entonces envió a su hijo esperando que tendrían más respeto por él; al ver esto los viñadores, pensaron: "Éste es el heredero y con su muerte entraríamos en la plena posesión de la finca." Así pues mataron también al heredero. "¿Qué hará ahora el dueño del viñedo?", preguntó Jesús a quienes le rodeaban. Ellos le contestaron: "Castigará a los viñadores con el rigor a que se han hecho merecedores y dará el viñedo a otros viñadores de los que él conseguirá los frutos debidamente." "De igual manera —dijo Jesús— los judíos han tenido la suerte de adquirir antes que muchas otras naciones conceptos más dignos de la divinidad y de aquello que constituye su voluntad en lo que concierne al hombre, pero vosotros no producís los frutos que hacen a los hombres gratos a los ojos de Dios; por eso es una vana ilusión el que creáis ser los únicos favoritos de la divinidad en virtud de aquella preferencia y es un crimen el que maltratéis a quienes sienten que es algo más elevado lo que confiere al hombre su verdadero valor y que os lo dicen." Los miembros del sanedrín, que habían dado ocasión al reproche que se les había hecho, se habrían apoderado inmediatamente de Jesús si no fuese porque temían al pueblo.»

Unos judíos griegos[82], que también habían venido a la fiesta, quisieron hablar con Jesús y —a lo que parece— se dirigieron a algunos de sus amigos para solicitar que les concediese una entrevista privada. Parece ser que Jesús no dio muestras de tener en ello ningún gusto porque pensó que tendrían las ideas sobre el mesías que eran comunes entre los judíos y que querrían encomendarse de antemano a él, como al futuro rey y señor de los judíos. En relación con este particular, dijo a sus discípulos en aquella ocasión: «Esos hombres se equivocan cuando me creen capaz de la ambición de erigirme en un mesías como aquel que ellos esperan, cuando creen que yo exijo que me sirvan o que me siento halagado cuando se

ofrecen a fin de engrosar mi acompañamiento. Si ellos obedecen a la santa ley de su razón, en tal caso somos hermanos, formamos una única comunidad; cuando tienen al poder y a la gloria por mi meta, desconocen el elevado destino del hombre o creen que yo lo desconozco. Así como una semilla que es depositada en la tierra empieza muriendo a fin de que su germen se abra en tallo, igualmente yo no pido contemplar los frutos de lo que fue la finalidad de mi trabajo, al igual que mi espíritu no ha cumplido su destino en la envoltura de este cuerpo. ¿Habría yo de hacerme infiel a lo que reconozco como mi deber a fin de conservar esta vida? Contemplo con pesadumbre adonde conducen las intrigas de los gobernantes de este pueblo: me quieren quitar la vida, pero ¿tendría por ello que desear o que pedir a Dios?: ¡Padre, apártame de este peligro! ¡No!, mi afán por llamar a los hombres al verdadero servicio de la divinidad, a la virtud, me ha puesto en esta situación y estoy dispuesto a someterme a cualquier consecuencia que pueda seguirse de ello. Esto contradice de nuevo vuestras expectativas de que el mesías que esperáis no morirá. ¡Así pues, la vida es para vosotros algo tan grande y la muerte algo tan temible, que no podéis hacer que convenga a un hombre que haya de ser digno de vuestro respeto! ¿Pero exijo yo respeto por mi persona o fe en mí? ¿O quiero imponer como invención mía una medida para estimar el valor de los hombres y para juzgarlos? ¡No así!; respeto por vosotros mismos, fe en la santa ley de vuestra razón y atención al juez interior en vuestro pecho, a la conciencia, una medida que es también la de la divinidad: esto es lo que querría despertar en vosotros.»

Entonces los fariseos y los partidarios de la casa de Herodes enviaron[83] unas gentes a Jesús para que entablasen una conversación con él en la que pudieran encontrar un motivo para acusarle ante las autoridades romanas. Para darse cuenta de lo capciosa que era la pregunta y de lo fácilmente que Jesús habría podido atentar en la respuesta o bien contra estas autoridades o bien contra loe prejuicios de los judíos, hay que tener presente el modo de pensar de éstos que consideran completamente insoportable el tener que pagar impuestos a un príncipe extranjero, porque ellos querrían pagarlos a su Dios y a su templo. Los que habían sido enviados a verle le hablaron de esta manera: «Sabemos, maestro, que tú

eres honrado en lo que dices, que te atienes a la verdad auténtica y que no pretendes agradar a nadie. Dinos, ¿es justo que tributemos impuestos al emperador romano?» Jesús se dio cuenta de su intención y dijo: «¡Hipócritas!, ¿qué buscáis, hacerme caer en una trampa? Mostradme un denario: ¿de quién es este retrato y la leyenda?» Ellos respondieron: «Del César.» «Pues bien, si vosotros le reconocéis al César el derecho a acuñar monedas para vuestro uso, dad al César lo que es del César y a vuestro Dios lo que se exige para su servicio.» Tuvieron que contentarse con esta respuesta, sin que hubiera por dónde cogerle. También los saduceos —una secta judía que creía en la inmortalidad del alma, quisieron confrontar sus opiniones a su vez con las de Jesús y le dijeron: «De acuerdo con nuestras leyes, un hombre cuyo hermano muere sin descendencia tiene que casarse con su viuda; sucede entonces que de acuerdo con esa costumbre una mujer se casó con siete hermanos, uno tras otro, pues habían ido muriendo uno tras otro sin engendrar descendencia con ella; si los hombres continuasen viviendo después de la muerte, de quién tendría que ser esta mujer.» Jesús respondió a esta estúpida objeción: «Desde luego, en esta vida los hombres se casan, pero los inmortales, que han ingresado ya en la sociedad de los espíritus puros, abandonarán tales necesidades al abandonar el cuerpo.» Un fariseo, que había escuchado ya la acertada respuesta de Jesús a las preguntas de los otros, le planteó a su vez —parece ser que sin mala intención— la pregunta de que cuál es el principio supremo de la ética; Jesús le respondió: «Hay un único Dios y a él has de amar con todo tu corazón, y tienes que consagrarle tu voluntad, tu alma entera y todas tus fuerzas: éste es el primer mandamiento; el segundo tiene la misma obligatoriedad que el primero y dice así: ama a todos los hombres como a ti mismo; no hay mandamiento más alto.» El fariseo se asombró de la excelencia de la respuesta y repuso: «Has contestado con arreglo a la verdad. Consagrar a Dios el alma entera y amar al prójimo como a sí mismo es más que todos los sacrificios e inciensos.» Jesús se alegró de que el hombre tuviera tan buenos sentimientos y le dijo: «Con esos sentimientos no estás muy lejos de ser un ciudadano del reino de Dios, en el que no se ha de pretender obtener el favor divino por medio de sacrificios, expiaciones, culto con palabras o renuncia a la razón». En una parte[84] del templo estaba

colocada un arca en donde se depositaban las ofrendas para el templo. Jesús vio que entre los que iban a llevar su contribución, al lado de los ricos que daban grandes sumas, estaba también una pobre viuda que depositaba dos céntimos, y entonces dijo: «Ésta ha dado más que todos los otros, pues todos han dado algo que era superfluo para ellos, mientras que ésa ha dado en ese poco toda su fortuna.»

A raíz[85] de esos intentos de los fariseos contra Jesús, éste aprovechó la ocasión para prevenir al pueblo y a sus amigos contra los fariseos. «Los fariseos y escribas —dijo— se han sentado en la cátedra de Moisés; respetad las leyes que ellos os ordenan respetar, pero no sigáis su ejemplo, su modo de proceder, pues aunque interpreten las leyes de Moisés, no las respetan ellos mismos, Sus acciones no tienen otra finalidad que la de conferirles una apariencia exterior de honestidad ante los hombres. Os coméis el bien de las viudas y os dais buena vida en su casa con el pretexto de rezar con ellas. Sois semejantes a sepulcros blanqueados, que por fuera están pintados y en cuyo interior mora la putrefacción; os revestís de una apariencia exterior de santidad, pero por dentro no tenéis más que hipocresía e injusticia.» Compendió además muchos otros rasgos que ya les había censurado individualmente en todas las ocasiones que se le habían presentado.

Mientras se paseaban[86] por las diversas dependencias del templo, los amigos de Jesús charlaban sobre el esplendor del edificio. Entonces Jesús dijo que tenía el presentimiento de que ese culto divino, lleno de pompa, y hasta las mismas edificaciones llegarían a desaparecer; les sorprendió mucho oír esto y cuando después estuvieron solos con él en el monte de los Olivos, desde donde se les ofrecía el panorama de las bellas edificaciones del templo y de una gran parte de la ciudad, le preguntaron: «¿Cuándo tendrá lugar eso de lo que nos has hablado antes y en qué signos reconoceremos la aproximación del cumplimiento del reino del mesías?» Jesús les respondió: «Esta esperanza de un mesías ha de llevar a mis compatriotas a que se expongan aún a grandes peligros, y, en unión de los otros prejuicios y de su ciega obstinación, prepararán su completa ruina; esa quimérica esperanza hará de ellos el juguete de arteros embusteros o desatinados visionarios. Tened cuidado de que no os haga caer en el error

también a vosotros. A menudo dirán: aquí o allá está el mesías esperado; muchos se harán pasar por mesías; bajo ese título se erigirán en caudillos de sublevaciones o en cabecillas de sectas religiosas, anunciarán profecías y harán milagros a fin de confundir también a los buenos a cualquier precio; a menudo dirán: allá en el desierto está el mesías esperado, acá en las tumbas está escondido; no dejéis que os inciten a correr tras ellos. Tales usurpaciones y rumores darán lugar a sublevaciones políticas y a cismas de la fe; tomarán partido por alguna causa y en ese espíritu de partido se odiarán y traicionarán unos a otros; creerán que está justificado el sacrificar a ese ciego celo por palabras y nombres los más sagrados deberes de la humanidad. La ruina del estado, la disolución de todos los lazos de la sociedad y de la humanidad y, como consecuencia de ello, la peste y el hambre, convertirán a ese desdichado país en botín de enemigos extranjeros. ¡Ay de las mujeres embarazadas y de los niños de pecho! No dejéis que os arrastren a tomar partido en esos tumultos; muchos serán contaminados por ese espíritu mendaz y, sin saber siquiera qué les pasó, serán arrebatados por el torbellino, se alejarán a cada paso de la moderación y finalmente se verán comprometidos en los críenes y en la mina de su partido, sin poder volverse atrás. ¡Huid, huid, si podéis, de este escenario de ruina y crueldad, sustraeos a todas las relaciones domésticas, no titubeéis por cuidados de esto o por salvar aquello!; permaneced inconmoviblemente fieles a vuestros principios en todas las ocasiones; si el fanatismo os acomete y os maltrata, predicad la moderación y exhortad al amor y a la paz y no os intereséis por ninguno de esos partidos religiosos y políticos; no penséis ver realizado el plan de la divinidad en alborotos como ésos o en asociaciones que juren por el nombre o la fe en una persona; el plan de la divinidad no se limita a un solo pueblo o a una sola fe, sino que abarca con amor imparcial al género humano en su totalidad; podréis decir que ha sido realizado cuando no sea el culto de nombres y de palabras el que sea reconocido y practicado en la tierra entera, sino el de la razón y la virtud; la firme relación con esta esperanza de la humanidad, y no la vanidosa esperanza de los judíos, será la que os liberará del espíritu sectario, conservándoos también inflexibles y animosos siempre. Que en medio de estas escisiones vuestra paz y vuestro valor se apoyen en la auténtica virtud;

permaneced alerta para que no se introduzca furtivamente en vuestros corazones una falsa y negligente tranquilidad, fundada en la propensión a usar fórmulas religiosas, en la inclinación a un culto meramente verbal y a la meticulosa observación de las ceremonias de una iglesia. Sería como[87] cuando diez doncellas salieron con lámparas a esperar al novio, que lleva a casa a la novia; cinco de ellas se habían provisto prudentemente de aceite, pero las otras cinco descuidaron neciamente el hacerlo; tras larga espera, llega por fin el novio por la noche y quieren salir a su encuentro; con las prisas las cinco que no tenían aceite quisieron comprar más, mientras que las otras no les pudieron prestar nada, pues tenían precisamente lo justo para sí mismas; mientras aquéllas estaban fuera, llegó el novio y las cinco prudentes le acompañaron a casa para el banquete de bodas; las otras, que contaban con la invitación pero que descuidaron lo fundamental, fueron excluidas del banquete. Así, no penséis que baste con haber abrazado una fe, cuando dejáis que falte lo más necesario, la práctica de la virtud, y además no creáis que en la necesidad o al acercarse la muerte baste con reunir precipitadamente algunos buenos principios y no penséis en adornaros con méritos ajenos, de los que cada cual cree que tiene lo justo para sí mismo, sin poder proporcionar nada a los demás. No podréis comparecer ante el santo juez del mundo solamente con vuestra fe eclesiástica o con la falaz esperanza en el mérito ajeno. Comparo su tribunal con el de un rey que reúne a su pueblo y separa a los buenos de los malos como el pastor separa a los carneros de las ovejas; a aquéllos les dirá: “Acercaos a mí, amigos míos; gozad de la dicha de que os habéis hecho dignos; pues tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed y me disteis de beber; estuve entre vosotros como extranjero y me acogisteis; estuve desnudo y me vestisteis; enfermo y me cuidasteis; en prisiones y me visitasteis.” Lleno de asombro preguntarán: “Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento que hubiéramos podido saciar tu hambre o tu sed, o desnudo o como extranjero o enfermo o en prisión que hubiésemos podido vestirte, acogerte o visitarte?” Pero el rey les respondió: “Lo que hayáis hecho a uno de entre los más humildes de mis hermanos y de los vuestros, eso os lo premio como si me lo hubieseis hecho a mí.” Pero a los otros les dirá: “Alejaos y recibid el pago de vuestros actos; cuando tuve hambre o

sed no me disteis de comer ni de beber; cuando estuve desnudo o enfermo o en prisión no os ocupasteis de mí.” Le preguntarán también: “¿Dónde te vimos hambriento o sediento o desnudo, enfermo o en prisión que hubiéramos podido prestarte servicio?” El rey les dará la misma respuesta: “Lo que hayáis dejado de hacer al más humilde lo tendré en cuenta como si me lo hubieseis hecho a mí mismo.” De esta manera el juez del mundo pronunció la sentencia de condenación de aquellos que sólo adoran a la divinidad de palabra y con gestos piadosos, pero no en su imagen, la humanidad.»

Durante el día Jesús se detenía en los edificios y patios del templo y por la noche fuera de la ciudad, junto al monte de los Olivos. El sanedrín no se atrevía a poner en práctica su decisión de hacer prisionero a Jesús; por ello nada les podría haber llegado tan oportunamente como la propuesta de Judas —uno de los doce amigos de confianza de Jesús— de denunciar por una suma de dinero el lugar donde Jesús pasaba la noche y de ayudarles a que lo hicieran preso allí en secreto. La codicia parece haber sido la pasión dominante de Judas, pasión que el trato con Jesús no había conseguido que fuera sustituida por mejores sentimientos y que había sido el motivo original de que se hubiese hecho partidario suyo, ya que esperaba poder satisfacerla cuando Jesús hubiese edificado su reino como Mesías; cuando Judas empezó a comprender que un tal reino no era la meta de Jesús y cuando vio defraudadas sus esperanzas, trató de conseguir de su amistad con él un provecho todo lo grande que fuese posible recurriendo a la traición.

Según la costumbre de los judíos, Jesús hizo preparar en Jerusalén un banquete pascual, cuyo principal manjar era un cordero; era la última tarde que pasaba con sus amigos y se la dedicó por entero para que les quedara una honda impresión de ella.

Al comienzo[88] de la cena Jesús se levantó, se quitó su túnica, se arremangó, cogió un lienzo y lavó los pies a sus amigos (función que normalmente era cosa de sirvientes); Pedro no quiso dejarle hacer esto, pero Jesús le dijo que en seguida sabría el motivo de su acción; cuando hubo terminado de lavar a todos, dijo: «Ved lo que he hecho; yo, a quien vosotros llamáis vuestro maestro, os he lavado los pies; con ello os he querido dar un

ejemplo de cómo debéis de comportaros unos con otros. A los príncipes[89] les gusta el poder y por ello se hacen llamar bienhechores del género humano; no hagáis tal cosa vosotros, que nadie se eleve por encima de los demás ni se exceda con ellos, sino que, como entre amigos, sea amable y servicial y no haga que sus servicios valgan para los otros como favor o condescendencia. Sabéis esto; dichosos vosotros si lo ponéis en práctica también. No hablo de todos vosotros, pues puedo hacer uso aquí de lo que está dicho en alguna parte, “uno que come pan conmigo, me pega con su pie, pues uno de vosotros me traicionará”.» Este pensamiento entristeció a Jesús y turbó también a sus amigos; Juan, que era el que estaba más cerca de Jesús, le preguntó en voz baja que quién era; Jesús le dijo: «Aquel a quien yo dé este trozo de pan, ése es», y se lo ofreció a Judas con estas palabras: «Lo que vas a hacer, hazlo pronto.» Ninguno de los restantes entendió el significado de esta frase; creyeron que se trataba de algún encargo, pues Judas administraba la caja de la comunidad. Judas, quizás temiendo que Jesús le avergonzara públicamente, pues vio que no le era desconocida su intención, o pensando que una estancia más prolongada le haría flaquear en su propósito, abandonó rápidamente la reunión.

Jesús continuó diciendo entonces: «Vuestro amigo, queridos amigos, habrá cumplido pronto su destino; el padre de los hombres le acoge en las moradas de su bienaventuranza; dentro de poco os seré arrebatado. La riqueza que os dejo en herencia es el mandamiento de que os améis los unos a los otros y el ejemplo de mi amor por vosotros; sólo por este amor recíproco se os ha de reconocer como amigos míos.» Pedro le dijo a Jesús: «¿A dónde piensas ir, ya que quieres dejamos?» «Por el camino por el que voy —dijo Jesús—, tú no puedes acompañarme.» «¿Por qué no habría de poder seguirte? —preguntó aquél—. ¡Estoy dispuesto a hacerlo aun con peligro de mí vida!» «¿Quieres sacrificar tu vida por mí? —dijo Jesús—. Te conozco lo bastante como para saber que tú aún no tienes fuerzas suficientes para ello; antes de que amanezca de nuevo serás puesto a prueba. No os entristezcáis porque sea separado de vosotros; venerad el espíritu que en vosotros habita; por medio de él aprended a conocer la voluntad de la divinidad y a emparentaros con ella, a ser de su linaje; sólo en este espíritu se hace patente el camino hacia la divinidad y la verdad;

prestad oídos a su no falseada voz, pues aunque nuestras personas sean diferentes y estén separadas, nuestra esencia es una y no estamos lejos unos de otros. Hasta ahora he sido vuestro maestro y mi presencia ha guiado vuestras acciones; ahora os abandono, pero no os dejo huérfanos; os dejo en herencia un guía en vosotros mismos; he despertado en vosotros la semilla del bien que la razón había puesto en vuestro interior, así como el recuerdo de mi doctrina y de mi amor por vosotros conservará vivo en vuestro interior este espíritu de la verdad y de la virtud, al que si los hombres no rinden homenaje es porque ni lo conocen ni lo buscan en sí mismos. Os habéis hecho hombres que por fin pueden ser abandonados a sí mismos, sin andadores extraños; que vuestra desarrollada moralidad sea vuestra guía cuando yo tampoco esté entre vosotros; venerad mi recuerdo y mi amor por vosotros siguiendo el camino de la honradez por el que yo os he conducido. El santo espíritu de la virtud os protegerá del pecado, os enseñará de forma más completa aquello que aún no sois capaces de recibir ahora y os hará recordar muchas cosas y dará sentido a lo que aún no comprendéis. Os dejo mi bendición, no el saludo que es dado sin prestar atención, sino el que es rico en frutos del bien. También para vosotros es mejor que yo os abandone, pues sólo adquiriréis independencia por medio de vuestra propia experiencia y de vuestra propia actividad, y aprenderéis a gobernaros a vosotros mismos. El que yo me aleje de vosotros no tiene que llenaros de congoja, sino de alegría, pues emprendo un camino superior en mundos mejores, donde el espíritu, libre de limitaciones se eleva hasta la fuente originaria de todo bien y entra en su patria, en el reino de la infinitud.»

«He anhelado el goce de este banquete en vuestra compañía; haced que circulen los platos y la copa; dejad que se renueve para nosotros la alianza de la amistad.» Y entonces repartió entre todos aquel pan según la costumbre oriental —al igual que, aún hoy en día, entre los árabes se establece una amistad inviolable compartiendo el pan y bebiendo de la misma copa—; después de comer hizo que circulara la copa, diciendo al mismo tiempo: «Cuando comáis juntos en un grupo de amigos como éste, acordaos también de vuestro viejo amigo y maestro, y, al igual que para vosotros la Pascua es una imagen de la pascua que vuestros antepasados comieron en Egipto y la sangre un recuerdo de la víctima sangrienta por

medio de la cual Moisés (Exodo 24, 8) concluyó una alianza entre Jehová y su pueblo, en el futuro acordaos también, a la vista del pan, de su cuerpo, que sacrificó, y ante la copa de vino, de su sangre que derramó. Conservad en vuestro recuerdo a quien dio su vida por vosotros y que mi recuerdo y mi ejemplo sean para vosotros un poderoso medio de robustecer vuestra virtud. Os veo en tomo a mí como vástagos de una cepa, que, alimentados por ella, dan frutos, y al ser separados de ella, pronto llevan a sazón el bien por propia fuerza vital. Amaos los unos a los otros; amad a todos los hombres como yo os he amado; el que yo haya dado mi vida por el bien de mis amigos es la prueba de mi amor. Ya no os llamo discípulos o alumnos — quienes siguen la voluntad de quien les educa sin que muchas veces sepan la razón por la que han de obrar así; habéis despertado a la autonomía del hombre, a la libertad de su propia voluntad; produciréis frutos por la fuerza de vuestra propia virtud, si el espíritu del amor, la fuerza que os inspira a vosotros y a mí es la misma.»

«Cuando os persigan y maltraten, acordaos de mi ejemplo y de que a mí y a muchísimos más no les ha correspondido mejor suerte. Sí tomaseis partido por los vicios y prejuicios dominantes, encontraríais suficientes amigos, pero al ser amigos del bien os odiarán. La vida de un hombre honesto es un continuo reproche para el malvado, quien se exaspera al darse cuenta de ello; y si no encuentran un pretexto mejor para perseguir al hombre bueno y libre de prejuicios, convertirán la causa de los prejuicios, de la opresión y de los vicios en causa divina y se convencerán a sí mismos y a los demás de que con el odio al bien se presta un servicio a la divinidad. Pero el espíritu de la virtud, cual un rayo venido de mundos mejores, os vivificará y hará que os elevéis por encima de los mezquinos e inmorales fines de los hombres. Os prevengo de ello para que no os coja de sorpresa. La angustia de la parturienta se convierte en alegría cuando ha traído al mundo a un hombre: así, la aflicción que os espera se convertirá un día en bienaventuranza.»

Entonces Jesús levantó la vista hacia el cielo: «¡Padre mío —dijo—, mi hora ha llegado, la hora de que muestre en su dignidad al espíritu, cuyo origen es tu infinitud, la hora de retomar a tu morada! El destino del espíritu es la eternidad y la elevación sobre todo lo que tiene principio y fin, sobre

todo lo que es finito. Mi destino sobre la tierra —conocerte a ti, Padre, y al parentesco que une a mi alma contigo, honrarme por medio de la fidelidad a este parentesco y ennoblecer a los hombres, despertando en ellos la conciencia de esta dignidad—, este destino terrenal ha sido cumplido. El amor por ti me ha procurado amigos que han aprendido a comprender que yo no quería imponer a los hombres algo extraño o arbitrario, sino que era tu ley lo que yo les enseñaba; tu ley que, muda tan sólo y desconocida para los hombres, habita en todos los pechos. Mi propósito no fue ganar honor para mí mediante algo peculiar o excelente, sino restablecer el perdido respeto por la humanidad degradada, y ha sido mi orgullo el carácter general de los seres racionales, la disposición a la virtud, que a todos les ha sido otorgada. ¡Guárdalos, oh tú perfectísimo, a fin de que el amor al bien sea la suprema ley que en ellos impere y que, de esa manera, sean una sola cosa, permaneciendo unidos a ti y a mí! Voy a ti y te dirijo esta plegaria: que vaya hacia ellos el ánimo alegre que me vivifica; les he comunicado tu revelación y, como la han comprendido, el mundo les odia, como me odia a mí, que te obedezco. No te pido que te los lleves de este mundo —una petición semejante no podría ser presentada ante tu trono—, sino que los santifiques por medio de tu verdad, que sólo irradia de tu ley. Tu alto llamamiento a formar a los hombres para la virtud, llamamiento que yo seguí, lo he puesto en sus manos; que también ellos, por su parte, lo completen y que eduquen amigos que ya no se arrodillan ante un ídolo y que no conviertan a ninguna palabra o creencia en vínculo de su unión, como no sea la virtud y el acercamiento a ti, ¡oh, santo!»

Después de pronunciadas estas palabras, el grupo se levantó, abandonó Jerusalén (entonces ya era de noche) como de costumbre, atravesó el arroyo Ridron y fue a una alquería llamada Getsemaní, situada en las proximidades del monte de los Olivos[90]. Judas también conocía este lugar donde Jesús pasaba la noche, pues había estado allí con él a menudo; Jesús ordenó a sus discípulos que permaneciesen juntos y se retiró con tres de ellos a un lugar apartado para entregarse a sus pensamientos. Allí, y durante algún tiempo, la naturaleza fue restituida en sus derechos; el pensamiento de la traición de su amigo, de la injusticia de sus enemigos y de la dureza de su inminente destino se apoderaron de Jesús en la soledad de la noche, conmoviéndole

profundamente y llenándole de angustia; pidió a sus discípulos que se quedaran junto a él y que velaran en su compañía; se paseaba intranquilo de un lado para otro; de pronto hablaba un momento con ellos y los despertaba de nuevo cuando caían presa del sueño; de cuando en cuando se apartaba y, a veces, rezaba: «¡Padre mío, si es posible, aleja de mí el amargo cáliz del sufrimiento que me aguarda!; pero que no sé cumpla mi voluntad, sino la tuya; si esta hora no puede serme evitada, me entrego a tu voluntad.» El sudor le manaba a grandes gotas. Cuando estuvo de nuevo con sus discípulos les exhortó a mantenerse despiertos; oyó que se acercaban unos hombres. «¡Despertad —les gritó a sus discípulos—; vayamos, el que me ha traicionado se acerca!»

Entonces se acercó Judas acompañado de hombres armados y de antorchas; Jesús, que había recuperado su firmeza, fue a su encuentro: «¿A quién buscáis?», preguntó. «A Jesús Nazareno», le dijeron. «Yo soy», respondió Jesús. Se quedaron turbados sin saber si estaban eti lo cierto. Él les volvió a hacer la misma pregunta y respondió lo mismo, añadiendo: «Si es a mí a quien buscáis, dejad tranquilos a mis amigos.» Entonces Judas se acercó y dio a sus acompañantes la señal que había convenido con ellos a fin de darles a conocer a Jesús. Dijo, pues: «Te saludo, maestro», y le abrazó. Jesús respondió: «Amigo, ¿con un beso me traicionas?», y fue hecho prisionero por los soldados. Cuando Pedro vio lo que pasaba, sacó su espada, golpeó con ella y le cortó una oreja a un sirviente del sumo sacerdote. Jesús le reprendió; «Deja eso y respeta el destino que la divinidad me ha reservado.» Cuando vieron que la tropa se había apoderado de Jesús, atándolo y llevándoselo, todos sus amigos huyeron y se dispersaron, menos un discípulo que se había despertado de golpe y que con las prisas no se había echado encima más que un manto: quiso seguir a Jesús, pero fue detenido por los soldados y sólo consiguió salvarse gracias a que escapó, dejando la capa en sus manos. Mientras caminaban, Jesús dijo a quienes le conducían: «Venís a mí armados para prenderme como a un bandido y, sin embargo, todos los días me siento públicamente en el templo entre vosotros y no me prendéis; pero la medianoche es vuestra hora y la tiniebla vuestro elemento.» Primeramente Jesús fue conducido ante Anás, el antiguo sumo sacerdote y suegro de Caifás, y luego fue llevado ante este

último, que aquel año era el sumo sacerdote y en cuya casa todo el sanedrín reunido de Jerusalén esperaba al prisionero: Caifás les había inculcado la máxima dé que era un deber el sacrificar a uno solo por el bien del pueblo entero. Pedro había seguido de lejos a los esbirros y no se habría atrevido a entrar en el propio palacio de no ser porque Juan, que conocía muy bien al sumo sacerdote y tenía entrada libre en su casa, había dicho a la portera que dejase entrar a Pedro; la portera le hizo la siguiente pregunta: «¿No eres tú también uno de los seguidores de ese hombre?» Pedro negó esto rotundamente y se puso junto al brasero entre los servidores del templo y los sirvientes para calentarse allí con ellos.

El sumo sacerdote, ante quien estaba Jesús entonces, le hizo diversas preguntas concernientes a su doctrina y a sus discípulos. Jesús les contestó: «He hablado libre y públicamente ante todo el mundo; he enseñado en el templo y en las sinagogas, que es donde acostumbran a ir los judíos; no tengo doctrina secreta, ¿por qué me preguntas a mí?; pregunta a quienes han escuchado lo que yo enseñaba: todos te lo podrán decir.» A uno de los esbirros le pareció que esa respuesta de Jesús al sumo sacerdote era arrogante. «¡Así respondes al sumo sacerdote!», dijo, y le dio una bofetada. Jesús, con tranquila resignación, le dijo: «Si no he contestado bien señálame mi falta; pero si he contestado bien, ¿por qué me pegas?» Fueron convocados[91] muchos testigos para que presentaran pruebas contra Jesús, pero los sacerdotes no pudieron hacer uso de ellas, en parte porque no eran lo bastante concluyentes y en parte porque no concordaban entre sí. Finalmente se presentaron algunos que declararon que le habían oído hablar irrespetuosamente del templo, pero estos testimonios tampoco concordaron en sus términos. Al oír esto, Jesús permaneció tranquilo y en silencio; por último, el sumo sacerdote, que estaba impaciente, se adelantó: «¿No das ninguna respuesta a estas acusaciones? Entonces te conjuro por el Dios vivo a que nos digas si eres un hombre santo, un hijo de la divinidad.» «Sí, lo soy —respondió Jesús—, y a este hombre despreciable, que se había consagrado a la divinidad y a la virtud, le veréis un día revestido de gloría y elevado por encima de las estrellas.» El sumo sacerdote desgarró sus vestiduras y gritó: «¡Has blasfemado contra Dios! ¿Qué necesidad tenemos de otros testimonios? Habéis escuchado el suyo propio. ¿Cuál es vuestro

parecer?» «Se ha hecho reo de muerte», fue su sentencia. Para los esbirros, esta sentencia fue como una señal para que aplicaran malos tratos y escarnios a Jesús, quien quedó en sus manos, pues el sanedrín se disolvió por unas pocas horas para volver a reunirse por la mañana temprano. Entre tanto, Pedro había permanecido todo el tiempo junto al fuego[92], y de nuevo otra mujer que estaba al servicio del sumo sacerdote reconoció a Pedro y dijo a los circunstantes: «De seguro, éste es también uno de los acompañantes del prisionero.» También en esta ocasión contestó Pedro con un categórico «no»; pero un servidor del sumo sacerdote, pariente de aquel a quien Pedro había herido unas horas antes, le dijo: «¿No te he visto con Jesús en la alquería?» Los otros también estuvieron de acuerdo, y su propio dialecto le delataba como siendo de Galilea. Ante tantas circunstancias que contra él testificaban, Pedro, en la turbación y el temor, se olvidó de sí mismo hasta tal punto que aseveró y juró que no comprendía qué era lo que querían; que él no conocía en modo alguno al hombre que creían que era amigo suyo. Entre tanto cantaron los gallos anunciando la mañana que ya apuntaba, y precisamente en el momento en que Pedro estaba protestando, Jesús fue conducido junto a él, se volvió y le miró. Pedro se sintió profundamente conmovido, se dio cuenta de lo despreciable de su conducta, sintió hasta qué punto Jesús había tenido razón al dudar de su firmeza en la conversación de la tarde, firmeza que tanto se había preciado pensando que saldría triunfante de la prueba; se alejó rápidamente y derramó amargas lágrimas de vergüenza y arrepentimiento. Ya habían transcurrido las pocas horas de la noche que faltaban cuando el sanedrín se había reunido de nuevo; habían considerado a Jesús reo de muerte, pero como ya no tenían ni el derecho de dictar una sentencia semejante ni el de ejecutarla, por la mañana la asamblea, llevando consigo a Jesús, se dirigió inmediatamente a casa de Pilatos, el gobernador romano de aquella provincia, a fin de entregárselo y hacer imposible de esta manera el que surgiese un movimiento en defensa suya, como habría sucedido si hubiese quedado en sus manos. Cuando Judas el traidor se dio cuenta de lo lejos que iban las cosas con Jesús, que había sido condenado a muerte, se arrepintió de lo que había hecho, devolvió el dinero (30 denarios) y dijo: «He cometido una injusticia al entregaros a un inocente», pero ellos le respondieron que eso

era cosa suya, que su acto no les concernía en nada. Judas arrojó el dinero en las arcas del templo y se ahorcó; entonces los sacerdotes tuvieron escrúpulos de conciencia en juntar ese dinero, que era dinero manchado de sangre, con el dinero del templo y compraron con él un campo, que destinaron a lugar de enterramiento de los extranjeros.

Como aquel día era todavía un día de fiesta, los miembros del sanedrín no entraron en el palacio mismo para no quedar profanados. Pilatos salió fuera al vestíbulo y les preguntó: «¿De qué crimen acusáis a este hombre, pues que exigís su condena?» «Si no fuese un criminal no te lo habríamos entregado», respondieron los sacerdotes. Pilatos repuso: «Siendo así, hacedle un proceso y juzgadle según vuestras leyes.» «No nos está permitido dictar sentencias de muerte», replicaron ellos. Cuando Pilatos oyó decir que el crimen podría ser merecedor de la pena de muerte, ya no pudo rechazar el juzgar a Jesús e hizo que le expusieran las acusaciones del sanedrín contra él. El sanedrín judío sabía muy bien que no podría conseguir de Pilatos ningún juicio condenatorio contra Jesús con la acusación de que se había declarado hijo de la divinidad, lo que según la mentalidad judía era una blasfemia contra Dios, siendo considerado por el sanedrín como un crimen digno de ser castigado con la muerte; por eso acusaron a Jesús de corromper al pueblo, de inducirle a que fuese indiferente para con la constitución, de lo que finalmente se originaría la negativa a pagar el tributo al César, acusándole igualmente de hacerse pasar por rey. Cuando Pilatos hubo escuchado los puntos de la acusación se retiró a su palacio, hizo llamar a Jesús ante él y le preguntó; «¿Es cierto que te haces pasar por rey de los judíos?» Jesús, a su vez, le preguntó: «¿Te has visto inclinado tú por ti mismo a tener la sospecha de que me hago pasar por tal o me preguntas únicamente porque otros me acusan de ello?» Pilatos respondió: «¿Soy yo acaso un judío que espere por mi cuenta un rey para vuestra nación? Tu pueblo y los sumos sacerdotes te han acusado de ello ante mí; ¿qué has hecho tú que les incitase a acusarte?» Jesús respondió: «Ellos me acusaron de pretender un reino, pero ese reino no es lo que normalmente se asocia con el concepto de un reino; si así fuese habría tenido súbditos y partidarios que habrían luchado por mí para impedir que cayese en manos de los judíos.» «¿Te tienes por rey —replicó Pilatos—,

pues que hablas de tu reino?» «Si así lo quieres llamar, sí —respondió Jesús —. Creí que había nacido para enseñar la verdad y ganar partidarios para ella; creí que ése era mi destino en el mundo, ¡y quien la amaba escuchaba mi voz!» «¿Qué es la verdad?», repuso Pilatos con el gesto del cortesano que, superficialmente, condena las cosas serias con una sonrisa, y tomó a Jesús por un visionario que se sacrificaba por una palabra, por una abstracción que para el alma de aquél carecía de sentido, considerando todo como un asunto que sólo tenía que ver con la religión de los judíos y que ni constituía un crimen contra las leyes civiles ni suponía un peligro para la seguridad del Estado. Dejó solo a Jesús y salió fuera con los judíos y les dijo que no encontraba culpable a aquel hombre. Los judíos repitieron su acusación de que por medio de su doctrina Jesús provocaba desórdenes en todo el país, desde Galilea hasta Jerusalén. Pilatos, reparando en que ellos habían mencionado a Galilea diciendo que era el país donde Jesús había empezado a enseñar, se informó de si aquel hombre era un galileo; cuando supo que sí, pareció alegrarse por quitarse de encima ese enojoso asunto, pues Jesús, en cuanto galileo, estaba bajo la autoridad de Herodes, príncipe de aquella región, y le envió a él, que precisamente se encontraba en Jerusalén para la fiesta. A Herodes le causó alegría ver a Jesús, cosa que hacía mucho tiempo que deseaba que pasase, porque había oído hablar mucho de Jesús y esperaba que obrara algún prodigio. Le hizo muchas preguntas y, además, los sumos sacerdotes y las gentes que les acompañaban repitieron allí sus acusaciones; Jesús no respondió nada a todo ello y también mantuvo una actitud resignada cuando Herodes y sus cortesanos le hicieron objeto de sus burlas y, por último, le pusieron un manto que era un signo de la dignidad principesca. Como Herodes no sabía qué hacer con Jesús, y como pensaba que era objeto de burla y no de castigo, le devolvió a Pilatos; por otra parte, la atención de Pilatos para con Herodes al respetar su jurisdicción sobre Jesús en su calidad de galileo tuvo por resultado el restablecer la amistad entre ambos, amistad que antes se había visto interrumpida. Pilatos volvió a verse en un aprieto; convocó a los sumos sacerdotes y a los miembros del sanedrín y les dijo que ellos habían acusado ante él a aquel hombre como provocador de desórdenes, pero que él, lo mismo que Herodes, no encontraba nada que pudiera ser considerado

como delito merecedor de la muerte; no podía hacer otra cosa que mandarle azotar, después le devolvería la libertad. Los judíos no se conformaron con este castigo, sino que exigieron la pena capital. Pilatos estaba asombrado de la serenidad de Jesús en medio de aquellas discusiones y no aceptaba en modo alguno el servir de instrumento para el sacrificio de Jesús al odio religioso judío, habiéndole enviado además su mujer a una persona, interesándose por él; el cónsul encontró otra escapatoria gracias a la costumbre de que el gobernador romano concediera la libertad y la vida a un prisionero judío en la fiesta de Pascua. Además de Jesús estaba en la cárcel por aquel entonces otro judío, llamado Barrabás, a quien sus compatriotas habían acusado de robos y asesinatos. En la esperanza de que los judíos no renunciarían a poner en práctica esa costumbre y que antes exigirían la libertad de Jesús que la del asesino, Pilatos les propuso que eligieran entre los dos, entre Barrabás y el rey de los judíos, que era como él, por burla, designaba a Jesús. Los sacerdotes convencieron fácilmente al pueblo allí presente para que pidieran la libertad de Barrabás y la muerte de Jesús. Cuando Pilatos les preguntó que por quién se habían decidido y que a quién tenía que dar la libertad, gritaron: «¡A Barrabás!» Pilatos gritó indignado: «¿Qué tengo que hacer con Jesús?» «¡Crucifícale!», gritaron.

«¿Pero qué ha hecho de malo?», preguntó de nuevo Pilatos. Ellos gritaron con más fuerza aún: «¡A la cruz, a la cruz con él!» Entonces Pilatos hizo que azotaran a Jesús y los soldados trenzaron una corona de espinas (acanto, *heracleum*), se la pusieron en la cabeza, le vistieron con un manto de púrpura y le pusieron en la mano una caña que hacía las veces de cetro, gritando: «¡Te saludamos, rey de los judíos!», mientras le golpeaban. Pilatos esperaba que por medio de esto aplacaría la cólera de los judíos; les dijo: «Os repito que yo no encuentro que sea culpable»; le hizo salir con ese atavío y dijo: «Ahí le veis, deleitad vuestros ojos con ese espectáculo.» El verle así no los aplacó, sino que reclamaron su muerte a voces. «Entonces tomadlo —gritó Pilatos, que estaba aún más impaciente—; crucificadlo, yo no lo encuentro culpable.» Los judíos replicaron: «De acuerdo con nuestras leyes es reo de muerte, pues se hace pasar por hijo de la divinidad.» Pilatos, que pensó entonces que se trataba de un hijo de Dios según el concepto romano, se quedó aún más perplejo y le preguntó a Jesús: «¿De dónde eres

tú, a decir verdad?», pero Jesús no respondió nada. «¿Cómo —dijo Pilatos —, tampoco a mí me respondes? ¿No sabes que tu vida y tu muerte dependen completamente de mí?» Jesús respondió: «Sólo en la medida en que mi vida o mi muerte entran en el plan de la providencia, aunque esto no hace menor la culpa de quienes me entregaron.» Pilatos, cada vez tenía una posición más favorable a Jesús y estaba inclinado a dejarle en libertad. Entonces loe judíos, que vieron esto, asumieron el papel de súbditos leales, y sólo preocupados por los intereses del César, un papel que tenía que resultarles bastante amargo, pero que no podría por menos de dar en el blanco fácilmente: «Si dejas libre a ése no serás amigo del César, pues quien se hace pasar por rey es un rebelde contra nuestro príncipe.» Pilatos se sentó solemnemente para celebrar juicio e hizo que compareciera Jesús: «Aquí tenéis a vuestro rey. ¿He de mandar que crucifiquen a vuestro rey?» «¡Crucifícale! ¡No reconocemos a más rey que al César!» Cuando Pilatos vio que el ruido y el alboroto se hacían cada vez mayores y que quizá tendría que temer una sublevación, a la que los judíos podrían dar una apariencia de celo por la gloria del César —cosa que sería muy peligrosa para él—, y se dio cuenta de que la obstinación de los judíos era invencible, hizo que le trajeran un recipiente con agua clara, se lavó las manos delante del pueblo y dijo: «¡Soy inocente de la sangre de este justo! ¡Vosotros tendréis que responder por ella!» Los judíos gritaron: «¡Sí, que su muerte caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos!» El triunfo de los judíos era ya cosa decidida; Barrabás fue puesto en libertad y Jesús condenado a morir en la cruz (un procedimiento de ejecución romano, pero tan deshonroso como lo es hoy en día la muerte en la horca). Jesús permaneció expuesto a las brutales burlas y a las crueldades de los soldados, hasta que fue conducido al lugar del suplicio; normalmente el condenado también tenía que arrastrar el madero hasta allí, pero a Jesús se le evitó que hiciera esto y dieron el madero para que lo llevase un hombre llamado Simón que entonces estaba por allí. La afluencia de gente fue muy grande; sus amigos no se atrevieron a acercarse a él, sino que solamente le siguieron y contemplaron la ejecución dispersos y desde lejos; más cerca de él estaban algunas mujeres que le habían conocido y que ahora lloraban y se lamentaban de su destino. Jesús se volvió hacia ellas en el camino y les dirigió la palabra: «No lloréis

por mí, mujeres de Jerusalén, sino más bien por vosotras y por vuestros hijos; vendrán tiempos en los que se tendrán por dichosas las estériles, a los pechos que nunca amamantaron, a las mujeres que no parieron. Ved lo que me pasa a mí; imaginaos hasta dónde podrá llegar un espíritu semejante en un pueblo.»

Jesús fue conducido junto con dos criminales, y su cruz fue puesta en medio de las de ellos; mientras le sujetaban allí (con clavos las manos y, probablemente, sólo[93] con cuerdas los pies) Jesús exclamó: «¡Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen!» Según costumbre, los soldados se repartieron entre sí sus vestiduras. Pilatos hizo que fijaran sobre su cruz una inscripción en hebreo, griego y latín: «Éste es el rey de los judíos»; esto contrarió a los sacerdotes, que pensaron que Pilatos habría tenido que escribir que Jesús sólo se había hecho pasar por tal. Pilatos, que estaba encolerizado contra ellos a causa de toda la acusación, observó con gusto que percibían lo que de humillante para ellos había en su inscripción y les dio la siguiente respuesta a su petición de que la cambiase: «Lo que he escrito, escrito queda.» Entre tanto Jesús se vio expuesto, además de al dolor corporal, a la triunfante burla del pueblo judío —tanto aristocracia cuanto populacho—, así como a la burda chanza de los soldados romanos. Tampoco le hizo tener una actitud más amistosa con Jesús a uno de los criminales el que compartieran un mismo destino; esto no impidió que uniese su burla al escarnio de la muchedumbre; al otro, sin embargo, no le habían sido completamente desconocidos los sentimientos más humanos y la conciencia en medio de sus crímenes; le reprochó al otro el que pudiera ser duro en semejantes circunstancias contra alguien que se encontraba padeciendo los mismos sufrimientos que él; y añadió: «Nuestro destino es justo, pues recibimos lo que nuestros actos han merecido, ¡y a éste le ha tocado en suerte un destino semejante siendo inocente!» «Acuérdate de mí —le dijo a Jesús— cuando estés en tu reino.» «Pronto nos recibirán a ambos en el país de la bienaventuranza», replicó Jesús.

Presa de profunda aflicción, la madre de Jesús estaba al pie de la cruz con algunas de sus amigas; de todos los amigos fieles de Jesús, Juan era el único que estaba con ellas y compartía sus sufrimientos. Viéndolos juntos, Jesús dijo a su madre: «¡Mira en él a un hijo, en lugar mío!»; y a Juan:

«Considérala como tu madre»; conforme al deseo de su amigo moribundo, Juan la recogió en su casa y se cuidó de ella.

Llevaba ya varias horas pendiendo de la cruz cuando exclamó, dominado por el dolor: «¿Dios mío, Dios mío, por qué me has abandonado?» Después que hubo gritado que tenía sed y después que hubo tomado un poco de vinagre que le habían acercado en una esponja, dijo aún[94]: «Está consumado», y finalmente en voz más alta: «¡Padre, en tus manos encomiendo mí espíritu!», inclinó la cabeza y expiró.

Hasta el capitán romano que había tenido el mando en la ejecución se quedó asombrado de la tranquila resignación y de la inalterable dignidad con que murió Jesús. Sus amigos habían contemplado desde lejos el fin de su querido maestro.

Por otra parte, como los crucificados sólo morían lentamente y a menudo seguían vivos en el poste vatios días, y el día siguiente era una gran fiesta para los judíos, le pidieron a Pilatos que mandara que rompieran las piernas a los ajusticiados y que los descolgaran para que al día siguiente los cuerpos no estuvieran en la cruz; esto fue lo que sucedió en el caso de los dos malhechores que hablan sido ajusticiados con Jesús, porque vivían aún; pero en el caso de Jesús vieron que eso no era necesario; se limitaron a clavarle una espada en el costado, del que manó agua (linfa) mezclada con sangre. José de Arimatea, un miembro del Sanedrín, de Jerusalén, amigo de Jesús, que, por lo demás, nos es desconocido, solicitó de Pilatos que le fuese confiado el cadáver de aquél, lo que le fue concedido. José, en unión de Nicodemo, otro amigo, descolgó el cadáver, lo embalsamó con mirra y áloe, lo envolvió en un lienzo (telas) y le sepultó en su panteón, que estaba excavado en una roca en su jardín, el cual, por otra parte, estaba junto al lugar de la ejecución; de este modo pudieron dar término a estas operaciones antes del comienzo de la fiesta, en la que no habría estado permitido ocuparse de cadáveres.

APÉNDICE[95]

LA RELIGIÓN REVELADA

A través de la religión del arte, el espíritu ha pasado desde la forma de la *sustancia* a la del *sujeto*, pues aquella religión *produce* la figura del espíritu y pone, por tanto, en ella el *obrar* o la *autoconciencia*, que en la sustancia atemorizadora no hace sino desaparecer y en la confianza no se capta ella misma. Este devenir humano de la esencia divina parte de la estatua, que sólo tiene la figura *exterior* del sí mismo, mientras que lo *interior*, su actividad, cae fuera de ella; pero en el culto ambos lados se unifican, y en el resultado de la religión del arte esta unidad en su plenitud ha pasado también, al mismo tiempo, al extremo del sí mismo; en el espíritu, que en la singularidad de la conciencia es perfectamente cierto de sí, se ha hundido toda esencialidad. La proposición que enuncia esta ligereza dice así: *el sí mismo es la esencia absoluta*; la esencia, que era sustancia y en la que el sí mismo era accidentalidad, ha descendido al predicado, y el espíritu ha perdido su *conciencia* en esta *autoconciencia* a la cual nada se enfrenta en la forma de la esencia.

[1. LAS PREMISAS DEL CONCEPTO DE LA RELIGIÓN REVELADA]

Esta proposición: *el sí mismo es la esencia absoluta* pertenece, como es claro por sí mismo, al espíritu no religioso, al espíritu real; y debe recordarse que es ésta la figura del espíritu que lo expresa. Esta figura contendrá, al mismo tiempo, el movimiento y la inversión de dicha

proposición, que rebaja al sí mismo al predicado y eleva la sustancia al sujeto. De tal modo, que la proposición inversa no convierte *en sí* o *para nosotros* a la sustancia en objeto o, lo que es lo mismo, no restaura la sustancia de modo que la conciencia del espíritu sea hecha retomar a su comienzo, a la religión natural, sino de modo que esta inversión sea producida *para* y *por la misma autoconciencia*. Al abandonarse ésta con conciencia de ello, es conservada en su enajenación y permanece el sujeto de la sustancia, pero, al enajenarse así, tiene al mismo tiempo la conciencia de la misma; o bien, al *producir* mediante su sacrificio la sustancia como sujeto, éste sigue siendo su propio sí mismo. Se logra de este modo que, si en las dos proposiciones —en la de la primera sustancialidad el sujeto solamente desaparece, y en la segunda la sustancia es solamente predicado, y ambos lados se dan, por tanto, en cada uno con la contrapuesta desigualdad del valor—, se produzca la unión y penetración de ambas naturalezas, en las que ambas, con un valor igual, son igualmente *esenciales*, a la par que son solamente *momentos*; por donde el espíritu es, pues, tanto *conciencia* de sí como de su sustancia *objetiva* cuanto *autoconciencia* simple, que permanece dentro de sí.

La religión del arte pertenece al espíritu ético, que ya hemos visto más arriba que se hundía en el *estado de derecho*, es decir, en la proposición: *el sí mismo como tal, la persona abstracta, es esencia absoluta*. En la vida ética, el sí mismo se ha hundido en el espíritu de su pueblo, es la universalidad *plena*. Pero la *singularidad simple* se eleva desde este contenido, y su ligereza la depura en la persona, en la universalidad abstracta del derecho. En ésta se ha perdido la *realidad [Realität]* del espíritu ético, los espíritus vacíos de contenido de las individualidades de los pueblos se han congregado en un panteón, no en un panteón de la representación, cuya forma impotente deje hacer a cada cual, sino en el panteón de la universalidad abstracta, del pensamiento puro, que los priva de cuerpo y confiere al sí mismo carente de espíritu, a la persona singular, el ser en y para sí.

Pero este sí mismo, por su vaciedad, ha dejado al contenido libre; la conciencia sólo *dentro de sí* es la esencia; su propio *ser allí*, el reconocimiento jurídico de la persona, es la abstracción no plena; sólo

posee, por tanto, más bien el pensamiento de sí misma; o, tal como *es allí* y se sabe como objeto, es la conciencia *irreal*. Es, por tanto, solamente la estoica *independencia del pensamiento,* y ésta, atravesando el movimiento de la conciencia escéptica, encuentra su verdad en aquella figura que fue llamada anteriormente la *autoconciencia desventurada*.

Ésta sabe lo que significa la validez real de la persona abstracta y también la validez de esta persona en el puro pensamiento. Sabe una validez tal más bien como la pérdida completa; ella misma es esta pérdida consciente de sí y la enajenación de su saber de sí. *Vemos* que esta conciencia desventurada constituye el reverso y el complemento de la conciencia dentro de sí perfectamente feliz, de la conciencia cómica. En ésta, toda la esencia divina retorna o es la perfecta *enajenación* de la *sustancia*. Aquélla es, por el contrario, el destino trágico de la *certeza de sí mismo* que debe ser en y para sí. Es la conciencia de la pérdida de toda *esencialidad* en *esta certeza* de sí y de la pérdida precisamente de este saber de sí —de la sustancia como del sí mismo, es el dolor que se expresa en las duras palabras de que *Dios ha muerto*.

Así, pues, en el estado de derecho el mundo ético y su religión se han hundido en la conciencia cómica, y la conciencia desventurada es el saber de esta pérdida *total*. Para ella, se han perdido tanto el valor intrínseco de su personalidad inmediata como el de su personalidad mediata, el de la personalidad *pensada*. Ha enmudecido la confianza en las leyes eternas de los dioses, lo mismo que la confianza en los oráculos que pasaban por conocer lo particular. Las estatuas son ahora cadáveres cuya alma vivificadora se ha esfumado, así como los himnos son palabras de las que ha huido la fe; las mesas de los dioses se han quedado sin comida y sin bebida espirituales y sus juegos y sus fiestas no infunden de nuevo a la conciencia la gozosa unidad de ellas con la esencia. A las obras de las musas les falta la fuerza del espíritu que veía brotar del aplastamiento de los dioses y los hombres la certeza de sí mismo. Ahora, ya sólo son lo que son para nosotros —bellos frutos caídos del árbol, que un gozoso destino nos alarga, cuando una doncella presenta esos frutos; ya no hay ni la vida real de su existencia, ni el árbol que los sostuvo, ni la tierra y los elementos que constituían su sustancia, ni el clima que constituía su determinabilidad o el

cambio de las estaciones del año que dominaban el proceso de su devenir. De este modo, el destino no nos entrega con las obras de este arte su mundo, la primavera y el verano de la vida ética en las que florecen y maduran, sino solamente el recuerdo velado de esta realidad. Nuestro obrar, cuando gozamos de estas obras, no es ya, pues, el culto divino gracias al cual nuestra conciencia alcanzaría su verdad perfecta que la colmaría, sino que es el obrar exterior que limpia a estos frutos de algunas gotas de lluvia o de algunos granos de polvo y que, en vez de los elementos interiores de la realidad ética que los rodeaba, los engendraba y les daba el espíritu, coloca la armazón prolija de los elementos muertos de su existencia exterior, el lenguaje, lo histórico, etc., no para penetrar en su vida, sino solamente para representárselos dentro de sí. Pero, lo mismo que la doncella que brinda los frutos del árbol es más que su naturaleza que los presentaba de un modo inmediato, la naturaleza desplegada en sus condiciones y en sus elementos, el árbol, el aire, la luz, etcétera, al reunir bajo una forma superior todas estas condiciones en el resplandor del ojo autoconsciente mismo y en el gesto que ofrece los frutos, así también el espíritu del destino que nos brinda estas obras de arte es más que la vida ética y la realidad de este pueblo, pues es la *reminiscencia* del espíritu y *exteriorizado* todavía en ellas es el espíritu del destino trágico que reúne todos aquellos dioses individuales y todos aquellos atributos de la sustancia en un panteón, en el espíritu autoconsciente como espíritu.

Todas las Voy a ti y te dirijo esta plegaria de su nacimiento se dan, y esta totalidad de sus condiciones constituye el *devenir*, el *concepto* o el nacer *que es en sí* del concepto mismo. El círculo de las producciones del arte abarca las formas de las enajenaciones de la sustancia absoluta; es en la forma de la individualidad, como una *cosa*, como objeto *que es* de la conciencia sensible —como el lenguaje puro o el devenir de la figura como ser allí no sale fuera del sí mismo y es objeto que tiende puramente a *desaparecer*—; como unidad inmediata con la *autoconciencia* universal en su entusiasmo y como unidad mediata en el obrar del culto —como bella *corporeidad de sí mismo* y, por último, como el ser allí elevado a la *representación* y el despliegue de la misma en un mundo que se agrupa a la postre en la universalidad, que es también *pura certeza de ella misma*. Estas

formas, y del otro lado el *mundo de la persona* y del derecho, el salvajismo destructor de los elementos del contenido que se han dejado libres, así como la persona *pensada* del estoicismo y la inquietud insatisfecha de la conciencia escéptica, constituyen la periferia de las figuras que, agrupadas en una ardorosa espera, se disponen en torno a la cuna del espíritu que se convierte en autoconciencia; el dolor y la nostalgia de la autoconciencia desventurada que penetra en todas es su punto medio y el dolor común del parto que acompaña a su nacimiento—la simplicidad del concepto puro que contiene aquellas figuras como sus momentos.

[2. EL CONTENIDO SIMPLE DE LA RELIGIÓN ABSOLUTA: LA REALIDAD DE LA ENCARNACIÓN HUMANA DE DIOS]

El contenido tiene en sí los dos lados que han sido representados más arriba como las dos proporciones inversas entre sí; uno es aquel según el cual la *sustancia* se enajena de sí misma y se convierte en autoconciencia; el otro, a la inversa, aquel según el cual la *autoconciencia* se enajena de sí y se convierte en coseidad o en sí mismo universal. Ambos lados salen así el uno al encuentro del otro y con ello se ha producido su verdadera unificación. La enajenación de la sustancia, su devenir autoconciencia, expresa el tránsito a lo contrapuesto, el tránsito no consciente de la *necesidad* o el hecho de que es *en sí* autoconciencia. Y, a la inversa, la enajenación de la autoconciencia expresa que ésta es *en sí* la esencia universal, o —puesto que el sí mismo es el puro ser para sí, que en su contrario permanece cerca de sí— el que es *para ella* como la sustancia es autoconciencia y, precisamente por esto, espíritu. Se puede decir, pues, de este espíritu que ha abandonado la forma de la sustancia y cobra ser allí en la figura de la autoconciencia —si queremos servirnos de las relaciones tomadas de la generación natural—, que tiene una *madre real*, pero un padre que es *en sí*, pues la *realidad* o la autoconciencia y el *en sí* como la sustancia son sus dos momentos, mediante cuya mutua enajenación,

convirtiéndose cada uno de ellos en el otro, el espíritu cobra ser allí como su unidad.

[α) *El ser allí inmediato de la autoconciencia divina*]

En la medida en que la autoconciencia sólo capta unilateralmente *su propia* enajenación, aunque su objeto sea ya para ella tanto ser como sí mismo y sepa todo ser allí como esencia espiritual, no por esto el espíritu verdadero ha devenido para ella, ya que el ser en general o la sustancia no ha efectuado igualmente en sí y de su propio lado su enajenación y no ha devenido autoconciencia. Pues, en este caso, todo ser allí es esencia espiritual *solamente desde el punto de vista de la conciencia,* no en sí mismo. De este modo, el espíritu solamente es atributo al ser allí por la *imaginación*; esta imaginación es la *fantasía*, que atribuye tanto a la naturaleza como a la historia, tanto al mundo como a las representaciones míticas de las religiones anteriores otro sentido interior que el que inmediatamente ofrecen a la conciencia en su manifestación, otro sentido, por lo que a las religiones se refiere, que el que sabía en ellas la autoconciencia, de la que ellas eran religiones. Pero esta significación es una significación tomada a préstamo y un ropaje que no cubre las desnudeces de la manifestación y que no logra ninguna fe ni veneración, sino que sigue siendo la noche turbia y el propio éxtasis de la candencia.

Pata que esta significación de lo objetivo no sea, por tanto, mera imaginación, debe ser *en sí*, es decir, debe, en *primer lagar*, brotar para la conciencia del *concepto* y surgir en su necesidad. Así, mediante el conocimiento de la *conciencia inmediata* o de la conciencia del objeto *que es*, mediante su movimiento necesario, ha nacido para nosotros el *espíritu* que se sabe a sí mismo. Este concepto, que, como concepto inmediato, tenía también la figura de la *inmediatez* para su conciencia, se ha dado, *en segundo lugar*, la figura de la autoconciencia *en sí*, es decir, atendiendo cabalmente a la misma necesidad del concepto como el ser o la *inmediatez* que es el objeto carente de contenido de la conciencia sensible se enajena de su ser y deviene yo para la conciencia. Pero del *en sí pensante* o del

conocer de la *necesidad* se diferencia, a su vez, d en sí inmediato o k misma *necesidad que es* —diferencia que, sin embargo, no reside al mismo tiempo fuera del concepto, pues la *unidad simple* del concepto es el *ser inmediato* mismo; el concepto es tanto lo que se enajena a si mismo o el devenir de la *necesidad intuida* como el concepto que es en esta necesidad intuida cerca de sí y la sabe y la concibe. El *en sí inmediato* del espíritu que se da la figura de la autoconciencia quiere decir, sencillamente, que el espíritu del mundo real ha llegado a este saber de sí; sólo entonces entra este sí Ver en su conciencia y entra en ella como verdad. La manera como ha acaecido aquello se ha visto ya más arriba.

Esto, el que el espíritu absoluto se haya dado *en sí* la figura de la autoconciencia y, coa ello, se la haya dado también para su *conciencia*, se manifiesta ahora de tal modo que la *fe del mundo* es que el espíritu *sea allí* como una autoconciencia, es decir, como un hombre real, que sea para la certeza inmediata, que la conciencia creyente *vea* y *sienta* y *oiga* esta divinidad. De este modo, la conciencia no es imaginación, sino que es *realmente en ella*. La conciencia, entonces, no sale de *su* interior partiendo del pensamiento y no enlaza *en sí* el pensamiento de Dios con el ser allí, sino que parte del ser allf presente inmediato y reconoce en él a Dios. El momento del *ser inmediato* se da en el contenido del concepto de tal modo, que el espíritu religioso, en el retomo de toda esencialidad a la conciencia, ha devenido un *sí mismo* positivo *simple*, así como el espíritu real como tal, en la conciencia desventurada, ha devenido precisamente esta negatividad *simple* autoconsciente. El sí mismo del espíritu que es allí tiene de este modo la forma de la perfecta inmediatez; no se pone ni como pensado o representado ni como producido, como ocurre con el sí mismo inmediato, en parte en la religión natural y en parte en la religión del arte, sino que este Dios deviene inmediatamente como sí mismo, como un real hombre singular sensiblemente intuido; solamente así *es* autoconciencia.

[β) *La consumación del concepto de la esencia suprema en la identidad de la abstracción y de la inmediatez por el sí mismo singular*]

Esta encamación humana de la esencia divina o el que ésta tenga esencialmente y de modo inmediato la figura de la autoconciencia, es el contenido simple de la religión absoluta. En ella, la esencia deviene sabida como espíritu o es su conciencia sobre sí de ser espíritu. Pues el espíritu es el saber de sí mismo en su enajenación, y es la esencia la que es el movimiento que consiste en retener en su ser otro la igualdad consigo misma. Pero esto es precisamente la sustancia, en tanto que en su accidentalidad es igualmente reflejada en sí, y no, por el contrario, como algo indiferente con respecto a algo no esencial y, por tanto, a lo que se encuentra en algo extraño, sino como lo que en ello *es en sí, es* decir, en la medida en que es *sujeto o sí mismo*. Por ello en esta religión es *revelada* la esencia divina. Su ser revelado consiste, patentemente, en que es sabido lo que esa esencia es. Pero, cabalmente al devenir sabida como espíritu es sabida como esencia que es esencialmente *autoconciencia*. Para la *conciencia* hay algo de secreto en su objeto, si este objeto es un *otro* o algo *extraño* para ella y si ella no lo sabe como *sí misma*. Este ser secreto termina cuando la esencia absoluta es, como espíritu, objeto de la conciencia, pues este objeto es como un *sí mismo* en su comportamiento hacia ella; es decir, que la conciencia se sabe en él de un modo inmediato o es allí algo patente ante sí mismo. La esencia misma sólo se es patente a sí en la propia certeza; aquel su objeto es el *sí mismo*, pero el sí mismo no es algo extraño, sino la inseparable unidad consigo, lo universal inmediato. Es el puro concepto, el puro pensamiento o *ser para sí*, el *ser* inmediato y, con ello, *ser para otro*, y como *ser para otro* ha retomado de modo inmediato a sí mismo y cerca de sí mismo; es, pues, lo verdadero y lo único revelado. El bondadoso, el justo, el santo, el creador del cielo y de la tierra, etc., son *predicados* de un sujeto —momentos universales que encuentran en este punto su apoyo y que solamente son el retorno de la conciencia al seno del pensamiento. Cuando *esos momentos* son sabidos, su fundamento y su esencia, el sujeto *mismo* no es aún revelado, y lo mismo ocurre con las *determinaciones* de lo universal, no son *este universal* mismo. Pero el *sujeto* mismo, y también por tanto *este puro universal*, es revelado como *sí mismo*, pues este sí mismo es precisamente este interior reflejado en sí que es allí de un modo inmediato y que es la propia certeza de aquel sí mismo

para el que es allí. Esto —el ser con arreglo a su *concepto* lo revelado— es, pues, la verdadera figura del espíritu, y esta su figura, el concepto, es también únicamente su esencia y su sustancia. El espíritu es sabido como autoconciencia y es inmediatamente revelado a ésta, pues es esta misma; la naturaleza divina es lo mismo que lo que es la humana y es esta unidad la que deviene intuida.

Aquí, pues, de hecho la conciencia o el modo como la esencia es para ella misma, su figura, es igual a su autoconciencia; esta figura es ella misma una autoconciencia; es, con ello, al mismo tiempo, objeto *que es*, y este ser tiene de modo igualmente inmediato la significación del *puro pensamiento*, de la esencia absoluta. La esencia absoluta, que es allí como una autoconciencia real, parece haber *descendido* de su eterna simplicidad, pero de hecho es aquí donde alcanza primeramente su esencia *suprema*. En efecto, el concepto de la esencia, sólo cuando ha alcanzado su simple pureza es la *abstracción* absoluta, que es *pensamiento puro* y, con ello, la pura singularidad del sí mismo, así como en razón a su simplicidad es lo *inmediato* o el *ser*. Lo que se llama conciencia sensible es precisamente esta pura *abstracción*, es este pensamiento para el que el *ser* es lo *inmediato*. Lo más bajo es, por tanto, al mismo tiempo, lo más alto; lo revelado que aparece totalmente la *superficie* es, precisamente de este modo, lo *más profundo*. En el hecho de que la esencia suprema sea vista, oída, etc., como una autoconciencia que es: en esto se halla, de hecho, la perfección de su concepto; y por medio de esta perfección, la esencia es *allí* de un modo tan inmediato, que es esencia.

[γ) *El saber especulativo, como la representación de la comunidad en la religión absoluta*]

Este ser allí inmediato, al mismo tiempo, no es exclusiva y simplemente conciencia inmediata, sino que es conciencia religiosa; la inmediatez tiene, sin que se las pueda separar, no sólo la significación de una autoconciencia *que es*, sino la de la *esencia* puramente pensada o absoluta. Aquello de que nosotros somos conscientes en nuestro concepto, el que el *ser* es *esencia* lo

sabe también la conciencia religiosa. Esta *unidad* del ser y de la esencia, del *pensamiento* que *es* de modo inmediato *ser allí* es el saber *inmediato* de esta conciencia religiosa, lo mismo que ella es su *pensamiento* o su saber *mediado*; pues esta unidad del ser y del pensamiento es la autoconciencia y ella misma *es allí*, o la unidad *pensada* tiene, al mismo tiempo, esta figura de lo que ella es. Por tanto, Dios *se revela* aquí como *es*; es allí como es *en sí*; es allí como espíritu. Dios sólo es asequible en el puro saber especulativo, y sólo es en él y sólo es este saber mismo, pues es el espíritu; y este saber especulativo es el saber de la religión revelada. Aquel saber especulativo sabe a Dios como *pensamiento* o esencia pura, y este pensamiento lo sabe como ser y como ser allí, y el ser allí como la negatividad de sí mismo y, con ello, como sí mismo, como *este* sí mismo y sí mismo universal; y es precisamente esto lo que sabe la religión revelada. Las esperanzas y expectativas del mundo anterior no hadan más que empujar a esta revelación para intuir lo que es la esencia absoluta y encontrarse a sí mismo en ella; este goce deviene para la autoconciencia y aprehende al mundo todo para que se intuya en la esencia absoluta; en efecto, dicho goce es espíritu, es el simple movimiento de aquellos momentos puros que expresa el que la esencia es sabida como espíritu solamente porque es intuida como autoconciencia *inmediata*.

Este concepto del espíritu que se sabe a sí mismo como espíritu es él mismo el concepto inmediato y aún no desarrollado. La esencia es espíritu o se manifiesta, es revelada; esta primera revelación es ella misma *inmediata*; pero la inmediatez es, asimismo, pura mediación o pensamiento; debe presentar, por tanto, esto en ella misma, como tal. Considerando esto de un modo más determinado, el espíritu es, en la inmediatez de la autoconciencia, *esta autoconciencia singular*, contrapuesta a la *universal*; es lo uno excluyente, que tiene para la conciencia *para la cual* es allí la forma todavía no disuelta de un *otro sensible*; éste no sabe todavía al espíritu como su espíritu, o el espíritu, como es sí mismo *singular*, no es allí todavía como sí mismo universal, como todo. O la figura no tiene todavía la forma del *concepto*, es decir, del sí mismo universal, del sí mismo que en su inmediata realidad es asimismo pensamiento, universalidad superados, sin perder aquélla en ésta. Pero la forma más próxima y ella misma inmediata

de esta universalidad no es ya la forma *del pensamiento* mismo, *del concepto como concepto*, sino la universalidad de la realidad, la totalidad de los sí mismos y la elevación del ser allí a la representación; como por doquier y para poner un ejemplo determinado, lo mismo que el *esto sensible* superado es solamente la cosa de la *percepción*, y aún no lo *universal* del entendimiento.

Por tanto, este hombre singular como en el que se revela la esencia absoluta lleva a cabo en él, como singular, el movimiento del *ser sensible*. Él es el Dios *inmediatamente* presente, con ello, su *ser* se torna en el *haber sido*. La conciencia para la que tiene este presente sensible deja de verlo, de oírlo; lo *ha* visto y oído; y solamente así, por *haberlo* visto y oído, deviene él mismo conciencia espiritual; como antes nacía para ella como *ser allí sensible*, nace ahora *en el espíritu*. En efecto, como condénela tal que lo ve y lo oye de un modo sensible, es ella misma sólo conciencia inmediata, que no ha superado la desigualdad de la objetividad, que no la ha hecho retomar al pensamiento puro, sino que sabe como espíritu este singular objetivo, pero no a sí misma. En la desaparición del ser allí inmediato de lo sabido como esencia absoluta adquiere lo inmediato su momento negativo; el espíritu sigue siendo el sí mismo inmediato de la realidad, pero como *la autoconciencia universal* de la comunidad, que descansa en su propia sustancia, así como ésta es en dicha conciencia sujeto universal; no el singular para sí, sino conjuntamente con la conciencia de la comunidad, y lo que es para ésta es la totalidad completa de este espíritu.

Pero *pasado* y *dejamiento* son solamente la forma imperfecta en que d modo inmediato es mediado o puesto universalmente; este modo sólo se sumerge superficialmente en el elemento del pensamiento, se conserva en él *como* modo sensible y no se unifica con la naturaleza del pensamiento mismo. Solamente se lo eleva a la *representación*, pues ésta es la conjunción sintética de la inmediatez sensible y de su universalidad o del pensamiento.

Esta *forma de la representación* constituye la determinabilidad en la que el espíritu, en esta su comunidad, se toma consciente de sí. Esta forma no es todavía la autoconciencia del espíritu que ha llegado a su concepto como concepto; la mediación no es todavía perfecta. Se da, por tanto, en esta

conjunción del ser y el pensamiento el defecto de que la esencia espiritual lleva todavía consigo un desdoblamiento no reconciliado en un mis acá y un más allá. El *contenido* es el verdadero, pero todos sus momentos, puestos en el elemento de la representación, tienen el carácter de no ser concebidos, sino de manifestarse como lados totalmente independientes, que se relacionan *exteriormente* entre sí. Para que el verdadero contenido cobre también su verdadera forma para la conciencia es necesaria una formación más alta de ésta, que su intuición de la sustancia absoluta se eleve al concepto y que *para ella misma* su conciencia se equilibre con su autoconciencia, como esto ha ocurrido ya para nosotros o *en sí*.

Este contenido debe considerarse en el modo como es en su conciencia. El espíritu absoluto es *contenido*, y así es en la figura de su *verdad*. Pero su verdad no es el ser solamente la sustancia de la comunidad o el *en sí* de la misma, ni tampoco el elevarse de esta interioridad o la objetividad de la representación, sino el devenir el sí mismo real, el reflejarse dentro de sí y ser sujeto. Es éste, por tanto, el movimiento que lleva a cabo en su comunidad o esto es la vida del mismo. Lo que este espíritu que se revela es *en y para sí* no sale, por tanto, a la luz del día por el hecho de que su rica vida se desenrede, por así decirlo, en la comunidad y se reduzca a sus primeros hilos, por ejemplo a las representaciones de la primera comunidad imperfecta o incluso a lo que el hombre real haya hablado. Esta reducción radica en el instinto de ir hasta el concepto; peto confunde el *origen* como el *ser allí inmediato* de la primera manifestación con la *simplicidad* del *concepto*. Mediante este empobrecimiento de la vida del espíritu, mediante esta eliminación de la representación de la comunidad y de su obrar con respecto a su representación, nacen, por tanto, en vez del concepto, más bien la mera exterioridad y singularidad, el modo histórico de la manifestación inmediata y el recuerdo carente de espíritu de una figura singular supuesta y de su pasado.

[3. DESARROLLO DEL CONCEPTO DE LA RELIGIÓN ABSOLUTA]

El espíritu es contenido de su conciencia primeramente en la forma de la *pura sustancia* o es contenido de su pura conciencia. Este elemento del pensamiento es el movimiento que desciende al ser allí o a la singularidad. El término medio entre ellos es su conjunción sintética, la conciencia del devenir otro o el representar como tal. El tercero es el retorno desde la representación y del ser otro o el elemento de la autoconciencia misma. Estos tres momentos constituyen el espíritu; su disociarse en la representación consiste en ser de un modo *determinado*; pero esta determinabilidad no es otra cosa que uno de sus momentos. Su movimiento desarrollado es, por tanto, el de expandir su naturaleza en cada uno de sus momentos, como en un elemento; al consumarse en sí cada uno de estos círculos, es ésta su reflexión dentro de sí, al mismo tiempo, el tránsito al otro. La *representación* hace de término medio entre el puro pensamiento y la autoconciencia como tal y es solamente *una* de las determinabilidades; pero, al mismo tiempo, como se ha mostrado, su carácter es ser la conjunción sintética que se expande sobre todos estos elementos y su común determinabilidad.

El contenido mismo que ha de considerarse se ha presentado ya, en parte, como la representación de la conciencia *desventurada* y *creyente*; pero en aquélla se presentaba en la determinación del contenido *producido* desde la *conciencia* y *ansiado*, en que el espíritu no puede saciarse ni aquietarse, porque no es todavía su contenido *en sí* o como su *sustancia*; y, por el contrario, en ésta ha sido considerado como la *esencia* del mundo carente de sí mismo o como contenido esencialmente *objetivo* de la representación, una representación que huye a la realidad en general y, por tanto, es sin la *certeza de la autoconciencia* y que se separa del saber en parte como vanidad y en parte como pura intelección. La conciencia de la comunidad, por el contrario, tiene a ese contenido como su *sustancia*, del mismo modo que el contenido es su *certeza* del propio espíritu.

[a) *El espíritu dentro de sí mismo, la Trinidad*]

El espíritu, *representado* primeramente como sustancia en el *elemento del puro pensar*, es de este modo, inmediatamente, la *esencia* simple igual a sí misma, pero que no tiene esta *significación abstracta* de la esencia, sino la significación del espíritu absoluto. Pero el espíritu no consiste en ser significación, lo interior, sino en ser lo real. Por tanto, la esencia simple y eterna sólo sería espíritu en cuanto a la palabra vacua si permaneciese en la representación y la expresión de la simple esencia eterna. Pero la esencia simple, por ser la abstracción, es de hecho lo *negativo en sí mismo*, y precisamente la negatividad del pensamiento o la negatividad tal como es en la *esencia* en sí; es decir, la *diferencia* absoluta de sí o su puro devenir otro. Como *esencia*, es solamente *en sí* o para nosotros; pero, por cuanto esta pureza es cabalmente la abstracción o la negatividad, és *para sí misma* o el *sí mismo*, el *concepto*. Es, por tanto, *objetiva*; y, en cuanto que la representación aprehende y enuncia como un *acaecer* la *necesidad* del concepto que acabamos de enunciar, se dirá que la esencia eterna se *engendra* un otro. Pero en este ser otro ha retornado también de un modo inmediato a sí, pues la diferencia es la diferencia *en sí*; es decir, ésta sólo es inmediatamente diferente dé sí misma y es, por tanto, la unidad retornada dentro de sí.

Se diferencian, por tanto, los tres momentos, el de la *esencia*, el del *ser para sí*, que es el ser otro de la esencia y para el que la esencia es, y el del *ser para sí* o el saberse a sí mismo *en el otro*. La esencia sólo se intuye a sí misma en su ser para sí; en esta enajenación es solamente cerca de sí; el ser para sí que se excluye de la esencia es el *saber de la esencia de sí mismo*; es la palabra que, una vez pronunciada, deja enajenado y vacío a quien la emite, pero que es escuchada también de modo inmediato, y sólo este escucharse a sí mismo es el ser allí de la palabra. De tal modo que las diferencias que se establecen son disueltas tan inmediatamente como se han establecido y se establecen de modo tan inmediato como se disuelven, y lo verdadero y lo real son cabalmente este movimiento que gira en sí mismo.

Este movimiento dentro de sí mismo enuncia la esencia absoluta como *espíritu*; la esencia absoluta que no es captada como espíritu sólo es el vacío abstracto, del mismo modo que el espíritu no aprehendido como este movimiento es solamente una palabra vacua. En cuanto que sus *momentos*

se captan en su pureza, son los conceptos carentes de quietud que son solamente en la medida en que en ellos mismos son su contrario y en que sólo tienen su quietud en el iodo. Pero la *representación* de la comunidad no es este pensamiento *conceptual*, sino que posee el contenido sin su necesidad y transfiere al reino de la pura conciencia, en vez de la forma del concepto, las relaciones naturales entre Padre e Hijo. Al comportarse ella misma en el pensamiento como *representación*, la esencia se revela, ciertamente, ante ella, pero los momentos de esta esencia, en virtud de esta representación sintética, se separan en parte uno de otro, de tal modo que ya no se refieren el uno al otro por medio de su propio concepto y, en parte, ella misma queda atrás de este su puro objeto y sólo se refiere a él de un modo externo; le es revelado por algo extraño, y en este pensamiento del espíritu no se conoce a sí misma, no reconoce la naturaleza de la pura autoconciencia. En tanto que se debe sobrepasar la forma de la representación y de aquellas representaciones tomadas de lo natural y, especialmente, por tanto, este modo de tomar los momentos de este movimiento que es el espíritu como sustancias aisladas e inconmovibles o sujetos, en vez de ver en ellos momentos transitorios —este sobrepasar debe ser considerado, según se hizo notar ya anteriormente, en relación con otro aspecto, como una presión del concepto; pero, en tanto que es solamente instinto, se desconoce a sí mismo, repudia a la par con la forma el contenido y, lo que es lo mismo, lo rebaja a una representación histórica y a una herencia de la tradición; aquí se ha retenido tan sólo lo puramente externo de *la* fe, como algo, por tanto, muerto y carente de conocimiento, pero lo *interior* de ella ha desaparecido, pues ese algo interior sería el concepto que se sabe como concepto.

[β) *El espíritu, en su enajenación, el reino del Hijo*]

El espíritu absoluto, representado en la pura esencia, no es, ciertamente, la pura esencia *abstracta*, sino que ésta, cabalmente por ser en el espíritu solamente un momento, ha descendido a *elemento*. Pero, en este elemento, la presentación del espíritu lleva en sí, con arreglo a la forma, el mismo

defecto que tiene la *esencia* como esencia. La esencia es lo abstracto y, por tanto, lo negativo de su simplicidad, un otro; y, del mismo modo, el *espíritu* en el elemento de la esencia es la *forma* de la *unidad simple*, la que, por tanto, es también esencialmente un devenir otro. O, lo que es lo mismo, la relación de la esencia eterna con su ser para sí es la relación inmediata y simple del puro pensamiento; en este *simple* intuirse de sí mismo en el otro el *ser* otro no se pone, por tanto, como tal; es la diferencia tal como en el puro pensamiento no es inmediatamente *diferencial 'alguna*; un reconocimiento *del amor* en el que los dos no se *contraponen* en cuanto a su esencia. El espíritu que se enuncia en el elemento del puro pensamiento es él mismo esencialmente esto: no es solamente en él, sino que es espíritu *real*, pues en su concepto radica el mismo *ser otro*, es decir, la superación del puro concepto solamente pensado.

El elemento del puro sentimiento, por ser el elemento abstracto, es él mismo más bien el *otro* de su simplicidad y pasa, por tanto, al elemento peculiar de la *representación*, al elemento en el cual los momentos del puro concepto adquieren una existencia sustancial el uno con respecto al otro, del mismo modo que son *sujetos* que tío tienen ante un tercero la indiferencia recíproca del ser, sino que, reflejados en sí mismos, se particularizan y contraponen el uno con respecto al otro.

[1. *El mundo*] El espíritu solamente eterno o abstracto deviene, pues, ante sí *un otro* o entra en el ser allí e inmediatamente en el *ser allí inmediato*. *Crea*, así, un mundo. Este *crecer* es la palabra de la representación para el *concepto* mismo con arreglo a su movimiento absoluto o para el proceso en el cual lo simple enunciado absolutamente o el puro pensamiento es más bien lo negativo y, así, lo contrapuesto a sí mismo o lo otro, porque es lo abstracto; o, para decir lo mismo en otra forma, porque lo que se pone como *esencia* es la simple *inmediatez* o el *ser*, pero, como inmediatez o ser, carente del sí mismo y, por tanto, de la *interioridad*, como ser *pasivo o ser para otro*. Este *ser para otro* es, al mismo tiempo, *un mundo*; el espíritu, en la determinación del *ser para otro*, es el quieto subsistir de los momentos anteriormente incluidos en el puto

pensamiento y, por tanto, la disolución de su universalidad simple y la disociación de ésta en su propia particularidad.

Pero el mundo no es solamente este espíritu disociado y lanzado a la integridad y su orden externo, sino que, por ser esencialmente el simple sí mismo, éste se da también en él: el *espíritu que es allí*, el cual es el sí mismo singular que tiene la conciencia y que se diferencia de sí como otro o como mundo. Este sí mismo singular, tal como empieza poniéndose aquí inmediatamente, no es todavía *espíritu para sí*; no *es*, por tanto, *como* espíritu, puede llamársele *inocente*, pero no *bueno*. Para que sea, de hecho, sí mismo y espíritu, debe ante todo devenir para sí mismo un *otro*, lo mismo que la esencia eterna se presenta como el movimiento de ser igual a sí misma en su ser otro. En cuanto que este espíritu se determina como algo que comienza siendo allí de un modo inmediato o como dispersado en la multiplicidad de su conciencia, su devenir otro es el adentrarse *en sí* del saber en general. El ser allí inmediato se trueca en el pensamiento, o la conciencia solamente sensible se trueca en la conciencia del pensamiento; y es así, cabalmente, porque el pensamiento proviene de la inmediatez o es pensamiento *condicionado*, porque no es el saber puro, sino el pensamiento que el ser otro tiene en él y, por tanto, el pensamiento contrapuesto a sí mismo del *bien* y del *mal*. El hombre es representado como algo *acaecido*, como algo no necesario, como si hubiese perdido la forma de la igualdad consigo mismo al probar la fruta del árbol del conocimiento del *bien* y el *mal*, siendo arrojado fuera de la conciencia inocente, de la naturaleza que se le entregaba sin trabajo y del paraíso, del jardín de los animales.

[2. *El mal y el bien*] Puesto que este ir dentro de sí de la conciencia que es allí se determina de modo inmediato como el devenir *desigual* a sí mismo, el *mal* se manifiesta como el primer ser allí de la conciencia que ha ido dentro de sí; y, como los pensamientos del *bien* y el *mal* son sencillamente contrapuestos y esta contraposición no ha sido resuelta aún, entonces, esta conciencia sólo es, esencialmente, el mal. Pero, al mismo tiempo, y en gracia precisamente a esta contraposición, se da también en contra de ella la conciencia *buena* y su mutua relación. En la medida en que el ser al/í inmediato se trueca en el *pensamiento* y el *ser dentro de sí* se

determina más de cerca, en parte como pensamiento él mismo y, en parte, como el momento del *devenir* otro de la esencia, este devenir malo puede arrojarse hacia atrás fuera del mundo que es allí y desplazarse al primer reino del pensamiento. Se puede, pues, decir que ya el primogénito de la luz, al ir dentro de sí mismo, es el que ha caído, pero que en lugar suyo ha sido engendrado en seguida otro. Estas formas, las de la *caída* y el *hijo*, pertenecientes solamente a la representación y no al concepto, rebajan, por lo demás y desplazan al plano de la representación los momentos del concepto, invirtiéndolos, o transfieren la representación al reino del pensamiento. E igualmente indiferente es el coordinar al pensamiento simple del *ser otro* en la esencia eterna una multiplicidad de otras figuras, desplazando a éstas el *ir dentro* de sí. Esta coordinación debe, por ello, ser también aprobada, ya que, de este modo, este momento del ser otro expresa, al mismo tiempo, como debe hacerlo, la diversidad, y no precisamente como pluralidad en general, sino, al mismo tiempo, como diversidad determinada, de tal modo que una parte, el hijo, es el elemento simple que se sabe a sí mismo como esencia, mientras que la otra parte es la enajenación del ser para sí, que sólo vive en el elogio de la esencia; en esta parte puede ponerse entonces la recuperación del ser para sí enajenado y el ir dentro de sí del mal. En tanto que el ser otro se divide en dos, el espíritu sería expresado de una manera más determinada en sus momentos y, si se los contara, se expresaría como cuaternidad o, puesto que la muchedumbre se divide, a su vez, en dos partes, a saber, en la que se mantiene buena y la que se toma mala, incluso como quineidad. Pero el *contar* los momentos puede verse como totalmente inútil, ya que, de una parte, lo diferente mismo es solamente *uno*, es decir, es cabalmente el *pensamiento* de la diferencia que es solamente un pensamiento es él mismo *este diferente*, el segundo con relación al primero —y, de otra parte, porque el pensamiento que encuadra lo plural en lo uno debe ser disuelto fuera de su universalidad y diferenciado en más de tres o cuatro diferentes; —cuya universalidad, frente a la absoluta determinabilidad del uno abstracto, del principio del número, se manifiesta como indeterminabilidad en relación con el número mismo, de tal modo que podría hablarse solamente de *números* en general, es decir, no de un *número* de diferencias, razón por la cual es totalmente

superfluo pensar aquí en el número y en la numeración en general, del mismo modo que, por lo demás, la mera diferencia de magnitud y cantidad carece de conceptos y no dice nada.

El *bien* y el *mal* eran las diferencias determinadas del pensamiento que se presentaban. Por cuanto que su contraposición no se ha resuelto aún y se las representa como esencias del pensamiento, del que cada una de ellas es independiente para sí, tenemos que el hombre es el sí mismo carente de esencia y el terreno sintético de su ser allí y de su lucha. Pero estas potencias universales pertenecen igualmente al sí mismo, o el sí mismo es su realidad. Así, pues, según este momento, acaece que, como el mal no es sino el ir dentro de sí mismo del ser allí natural del espíritu, a la inversa, el bien entra en la realidad y se manifiesta como una autoconciencia que es allí. Lo que en el espíritu puramente pensado se esboza solamente en general como el devenir *otro* de la esencia divina se acerca aquí a su realización [*Realisierung*] para la representación; esta realización [*Realisierung*] consiste para ella en la voluntaria humillación de la esencia divina, que renuncia a su abstracción y a su irrealidad. Por lo que se refiere al otro lado, el mal, la representación lo toma como un acaecer extraño a la esencia divina; captar el mal en esta esencia misma *como su cólera* es el supremo, el más duro esfuerzo que se impone la representación en lucha consigo misma, esfuerzo que, al carecer de concepto, permanece infructuoso.

El extrañamiento de la esencia divina se plantea, pues, en su doble modo; el sí mismo del espíritu y su pensamiento simple son los dos momentos cuya unidad absoluta es el espíritu mismo; su extrañamiento consiste en que estos momentos se han separado y en que uno tiene un valor desigual con respecto al otro. Esta desigualdad es, pues, una desigualdad doble, y nacen así dos conjunciones, cuyos momentos comunes son aquellos que han sido señalados. En una de ellas, la *esencia divina* vale como lo esencial, pero el ser allí natural y el sí mismo valen como lo no esencial y lo que debe ser superado; en la otra, por el contrario, es el *ser para sí* lo que vale como lo esencial y lo divino simple como lo no esencial. Su término medio todavía vacío es el ser allí en general, la simple comunidad de sus dos momentos.

[3. *La redención y la reconciliación*] Esta oposición no llega a resolverse mediante la lucha de las dos esencias representadas como esencias separadas e independientes. En su *independencia* radica el que cada una deba resolverse en sí misma *en si*, por medio de su concepto; la lucha termina solamente cuando ambas esencias dejan de ser estas mezclas del pensamiento y del ser allí independiente y cuando se enfrentan la una a la otra solamente como pensamientos. En efecto, entonces, como conceptos determinados, tan sólo, esencialmente, en la relación de lo contrapuesto; por el contrario, como términos independientes, tiene su esencialidad fuera de la contraposición; su movimiento es, pues, el movimiento libre y propio de ellos mismos. Por tanto, como el movimiento de ambos es el movimiento *en sí*, porque debe considerarse en ellos mismos, el movimiento es iniciado por aquel de los dos que es determinado con respecto al otro como el que es en sí. Esto es representado como un obrar libre; pero la necesidad de su enajenación reside en el concepto de que el que es en sí, determinado por ello sólo en la oposición, no tiene por esto mismo una subsistencia verdadera; por tanta, aquello para lo que vale como la esencia, no el ser para sí, sino lo simple, es lo que se enajena a sí mismo, lo que va a la muerte y, con ello, se reconcilia a sí mismo con la esencia absoluta. En efecto, en este movimiento se presenta como *espíritu*; la esencia abstracta se ha extrañado, tiene ser allí natural y una realidad de sí misma; este su ser otro o su presencia sensible es revocado por el segundo devenir otro y puesto como superado, como *universal*; de este modo, la esencia ha devenido sí misma en esa presencia sensible; el ser allí inmediato de la realidad ha dejado de ser un set allí extraño o externo, al ser superado, universal; esta muerte es, por tanto, su nacimiento como espíritu.

La presencia inmediata superada de la esencia autoconsciente es esta esencia como autoconciencia universal; este concepto del sí mismo singular superado que es esencia absoluta expresa, por tanto, de modo inmediato la constitución de una comunidad que, habiéndose mantenido hasta entonces en la representación, retorna ahora dentro de sí como al sí mismo, y el espíritu sale así del segundo elemento de su determinación, la representación, para pasar al *tercero*, a la autoconciencia como tal. Si

consideramos el modo de comportarse esta representación en su proceso, vemos ante todo expresarse esto: que la esencia divina asume la naturaleza humana. En ello va ya *enunciado* que, *en sí*, no se hallan separadas una y otra; del mismo modo que en el hecho de que la esencia divina se enajena a sí misma *desde el principio*, de que su ser allí penetra en sí y se convierte en mala, no se enuncia, sino que *va implícito* el que *en sí* ese ser allí malo no es algo extraño para ella, la esencia absoluta tendría solamente este nombre vacuo si hubiese en verdad un *otro* con respecto a ella, una *caída* de ella; el momento del ser *dentro de sí* constituye más bien el momento esencial del *sí mismo* del espíritu. Que el *ser dentro de sí* y, con ello, solamente la *realidad* pertenezcan a la esencia misma, esto que para nosotros es concepto y es en tanto que concepto, se manifiesta ante la conciencia representativa como un *acaecer* inconcebible; el *en sí* asume para ella la forma del *ser indiferente*. Pero el pensamiento de que aquellos dos momentos que parecen huir el uno del otro —los momentos de la esencia absoluta y del sí mismo que es para sí— no son desdoblados, se manifiesta *también* a esta representación —pues esta representación posee el verdadero contenido—, pero más tarde —en la enajenación de la esencia divina encarnada. Esta representación, que de este modo es todavía *inmediata*, y por ende no espiritual, o que sabe la figura humana de la esencia, primeramente, sólo como figura particular y todavía no como figura universal, deviene espiritual para esta conciencia en el movimiento de la esencia configurada el sacrificar de nuevo su ser allí inmediato y retomar a la esencia; la esencia es el espíritu solamente como *reflejada dentro de sí*. Aquí se representa, por tanto, la *reconciliación* de la esencia divina con el *otro* en general y, de un modo más preciso, con el *pensamiento* de éste, con el *mal*. Si esta reconciliación, con arreglo a *su concepto*, se expresa diciendo que es porque el *mal* es *en sí lo mismo* que *el bien*, o también porque la esencia divina es lo mismo que la naturaleza en toda su amplitud, del mismo modo que la naturaleza separada de la esencia divina es solamente *la nada*; esta formulación debe verse como una manera no espiritual de expresarse que necesariamente tiene que suscitar equívocos. Si el mal es *lo mismo* que el bien, ello querrá decir cabalmente que el mal no es mal y que el bien no es bien, sino que ambos han sido más bien superados: que el mal en general es

el ser para sí que es dentro de sí y el bien lo simple carente de sí mismo. Cuando ambos son enunciados así con arreglo a su concepto, su unidad es al mismo tiempo evidente; en efecto, el ser para sí que es dentro de si es el saber simple, y lo simple carente de sí mismo es igualmente el puro ser para sí que es dentro de sí. Del mismo modo que, por tanto, debe decirse que el bien y el mal, con arreglo a este concepto que es el suyo, es decir, en tanto que no son el bien y el mal, son *lo mismo*, así también debe decirse que no son lo mismo, sino que son sencillamente *distintos*; pues el simple ser para sí o también el puro saber son igualmente la pura negatividad o la absoluta diferencia en ellas mismas. Solamente estas dos proposiciones completan el todo y a la afirmación y aseveración de la primera debe enfrentarse, con insuperable tenacidad, el aferramiento a la otra; teniendo ambas el mismo derecho, ambas se hallan igualmente fuera del derecho, y su falta de derecho consiste en tomar por algo verdadero, sólido y real formas abstractas tales como *lo mismo y no lo mismo*, la *identidad* y la *no identidad*, y en apoyarse sobre estas formas. La verdad no está en la una o la otra de estas formas, sino propiamente en su movimiento según el cual el simple él mismo es la abstracción y, por tanto, la diferencia en sí, diferente de sí misma, es, pues, la igualdad consigo misma. Y precisamente esto es lo que ocurre con la *mismeidad* de la esencia divina y de la naturaleza en general y la naturaleza humana en particular; aquélla es naturaleza en tanto que no es esencia, mientras que ésta es divina con arreglo a su esencia — pero es el espíritu en el que ambos lados abstractos se ponen como en verdad son, a saber, como *superados*— un poner que no puede ser expresado mediante el juicio y por la cópula, el *es* carente de espíritu. Asimismo, la naturaleza no es *nada fuera* de su esencia; pero esta nada misma *es* igualmente; es la abstracción absoluta y, por tanto, el puro pensamiento o el ser dentro de sí y, con el momento de su contraposición a la unidad espiritual, es el *mal*. La dificultad que reside en estos conceptos es únicamente la tenacidad con que se mantiene el *es* y el olvido del pensamiento en el que los momentos tanto *son*. como *no son*, son solamente el movimiento que es el espíritu. Esta unidad espiritual o la unidad en la que las diferencias solamente son como momentos o como diferencias superadas es lo que ha devenido para la conciencia representativa en aquella

reconciliación, y, en cuanto que esa unidad es la universalidad de la autoconciencia, ésta ha dejado de ser conciencia representativa; el movimiento ha retomado a ella.

[γ) ***El espíritu en su plenitud, el reino del espíritu***]

El espíritu es puesto, por tanto, en el tercer elemento, en la *autoconciencia universal*; es su *comunidad*. El movimiento de la comunidad como el movimiento de la autoconciencia, que es diferente de su representación, es el *producir* lo que ha devenido *en sí*. El hombre divino muerto o el dios humano es *en sí* la autoconciencia universal; tiene que devenir esto *para esta autoconciencia*. O, puesto que constituye uno de los lados de la oposición de la representación, el lado del mal, aquel para el que el ser allí natural y el ser para sí singular valen como la esencia, este lado, que, como independiente no es representado todavía como momento, debe, en razón de su independencia, elevarse en y para sí mismo al espíritu o presentar en él el movimiento del espíritu.

Este lado es el *espíritu natural*; el sí mismo debe retirarse de esta naturalidad e ir dentro de sí, es decir, devenir el *mal*. Pero es ya malo *en sí*; el ir dentro de sí consiste, por tanto, en *convencerse* de que el ser allí natural es el mal. El devenir malo que *es allí* y el ser malo del mundo, así como la reconciliación que *es allí* de la esencia absoluta, caen en la conciencia representativa; pero este representado sólo cae en cuanto a la forma en la *autoconciencia* como tal en tanto que momento superado, pues el sí mismo es lo negativo; lo que, por tanto, le pertenece es el *saber* —un saber que es un puro obrar de la conciencia dentro de sí misma. Este momento de lo *negativo* debe expresarse también en el contenido. Puesto que la esencia se ha reconciliado ya *en sí* consigo y es unidad espiritual en la que las partes de la representación son *superadas* o son momentos, esto se presenta de modo que cada parte de la representación adquiere aquí la significación *contrapuesta* a la que antes tenía; toda significación se completa de este modo en la otra, y solamente así es como el contenido es un contenido espiritual; por cuanto que la determinabilidad es asimismo la contrapuesta a

ella, se lleva a cabo la unidad en el ser otro, lo espiritual; del mismo modo que para nosotros o *en sí* se unifican antes las significaciones contrapuestas y se superaban incluso las formas abstractas de *lo mismo* y el *no lo mismo*, de la *identidad* y la *no identidad*.

Así, pues, en la conciencia representativa la *interiorización* de la autoconciencia natural era el *mal-existente*, la *interiorización* en el elemento de la autoconciencia es el *saber del mal* como de un mal que *en sí* es en el ser allí. Este saber es, por tanto, ciertamente, un devenir del mal, pero sólo devenir del *pensamiento* del *mal*, siendo por consiguiente reconocido como el primer momento de la reconciliación. En efecto, como un retomo dentro de sí mismo partiendo de la inmediatez de la naturaleza, que es determinada como el mal, aquel saber es un abandono de ésta y la muerte del pecado. Lo que se abandona por la conciencia no es el ser allí natural como tal, sino, al mismo tiempo, el ser natural que se sabe como el mal. El movimiento inmediato del *ir dentro de sí* es también un movimiento mediado; —este movimiento se presupone a sí mismo o es su propio fundamento, es decir, que el fundamento del ir dentro de sí es que la naturaleza ha ido dentro de sí ya en sí; en virtud del mal, el hombre debe adentrarse en sí, pero el *mal* es él mismo el ir dentro de sí. Este primer movimiento es él mismo sólo el movimiento inmediato o su *concepto simple* precisamente porque es lo mismo que su fundamento. El movimiento o el devenir otro debe, por tanto, presentarse todavía bajo su forma más peculiar.

Además de esta inmediatez, es necesaria, por tanto, la *mediación* de la representación. *En sí*, el *saber* de la naturaleza como el ser allí no verdadero del espíritu, y esta universalidad devenida *dentro* de sí del sí mismo, son la reconciliación del espíritu consigo mismo. Este *en sí* adquiere para la autoconciencia no conceptual la forma de algo *que es y para él representado*, Por tanto, el concebir no es para ella un apoderarse de este concepto que sabe la naturalidad superada como universal y, por tanto, como reconciliada consigo misma, sino un apoderarse de aquella *representación* según la cual la esencia divina se ha reconciliado con su ser allí mediante el *acaecer* de la propia enajenación de la esencia divina mediante su acaecida encarnación humana y su muerte. La captación de

esta representación expresa ahora de un modo más determinado lo que antes se llamaba en ella la resurrección espiritual o el devenir de su autoconciencia individual a lo universal o a la comunidad. La *muerte* del hombre divino *como muerte* es la negatividad *abstracta*, el resultado inmediato del movimiento que sólo termina en la universalidad *natural*. Esta significación natural la pierde la muerte en la autoconciencia espiritual, o la muerte deviene su concepto hace poco mencionado; la muerte deja de ser lo que de modo inmediato significa, el no ser *de este algo singular*, para transfigurarse, convirtiéndose en la *universalidad* del espíritu que vive en su comunidad y muere y resucita diariamente en ella.

Lo que pertenece al elemento *de la representación*, el que el espíritu absoluto, como un espíritu *singular* o más bien como un espíritu *particular*, represente en su ser allí la naturaleza del espíritu, se transpone, por tanto, aquí a la autoconciencia misma, al saber que se conserva en su *ser otro*; por tanto, esto no *muere* realmente, como se *representa* que el *particular* ha muerto *realmente*, sino que su particularidad muere en su universalidad, es decir, en su *saber*, que es la esencia que se reconcilia consigo misma. El *elemento de la representación* que primeramente antecede se pone, pues, aquí como superado, o ha retomado al sí mismo, a su concepto; lo que allí era solamente lo que es ha pasado a ser el sujeto. Y precisamente con ello *el primer elemento*> *el puro pensamiento* y el espíritu eterno en él, no son ya más allá de la conciencia representativa ni del sí mismo, sino que el retorno del todo dentro de sí es cabalmente esto, el contener dentro de sí todos los momentos. La muerte del mediador captada por el sí mismo es la superación de su *objetividad* o de su *particular ser para sí*; este *particular* ser para sí se ha convertido en autoconciencia universal. Del otro lado, lo *universal* se ha convertido *realmente*, y precisamente de este modo, en autoconciencia y el espíritu puro o irreal del mero pensamiento se ha convertido en *red*. La muerte del mediador no es solamente la muerte de su *lado natural* o de su particular ser para sí; no muere solamente la envoltura ya muerta, sustraída a la esencia, sino que muere también la *abstracción* de la esencia divina. Pues el mediador, en la medida en que su muerte no ha llevado a cabo todavía la reconciliación, es lo unilateral que sabe lo simple del pensamiento como la *esencia* por oposición a la realidad; este extremo

del sí mismo no tiene aún un valor igual a la esencia; el sí mismo sólo posee este valor en el espíritu. La muerte de esta representación contiene, pues, al mismo tiempo la muerte de la *abstracción de la esencia divina* que no se pone como sí mismo. Esta muerte es d sentimiento doloroso de la conciencia desventurada de que *Dios mismo ha muerto*. Esta dura expresión es la simple expresión del simple saber de sí mismo más íntimo, el retorno de la conciencia a las profundidades de la noche del yo = yo, que no diferencia ni sabe ya nada, fuera de ella. Este sentimiento es, pues, de hecho, la pérdida de la *sustancia* y de su enfrentamiento a la conciencia; pero es, al mismo tiempo, la pura *subjetividad* de la sustancia o la pura certeza de sí mismo que a día le faltaba, como d objeto, o lo inmediato, o la pura esencia. Este saber es, pues, la *espiritualización* por medio de la cual la sustancia ha devenido sujeto, su abstracción y su carencia de vida han muerto, por medio de la cual, por tanto, la sustancia ha devenido *realmente* autoconciencia simple y universal.

Así, pues, d espíritu es espíritu que se sabe *a sí mismo; se* sabe, lo que para él es objeto *es*, o su representación es el verdadero *contenido* absoluto; expresa, como veíamos, al espíritu mismo. Y, al mismo tiempo, no sólo es *contenido* de la autoconciencia y no sólo es objeta *para ella*, sino que es también espíritu real. Es esto por cuanto que recorre los tres elementos de su naturaleza; este movimiento a través de sí mismo constituye su realidad; —lo que se mueve es él, él es d sujeto del movimiento y es, igualmente, *el moverse* mismo, o la sustancia a través de la cual pasa d sujeto. El concepto del espíritu había llegado ya a ser para nosotros cuando entramos en los dominios de la religión, a saber, como el movimiento del espíritu cierto de sí mismo que perdona el mal y, con ello, se despoja al mismo tiempo de su propia simplicidad y de su dura inmutabilidad, o como el movimiento en d que lo absolutamente *contrapuesto* se reconoce como lo *mismo* y hace brotar este reconocimiento como d *sí* entre estos extremos; —este concepto es el que ahora *intuye* la conciencia religiosa, a la que se ha revelado la esencia absoluta y supera la *diferencia* de su *sí mismo* y de lo que intuye; así como es d sujeto, así también es la sustancia y *es*, pues, ella misma, d espíritu, precisamente porque es y en la medida en que es este movimiento.

Pero esta comunidad no es completa en esta su autoconciencia; su contenido es en general en la forma de la *representación* para ella, y, de este modo, la *espiritualización red* de esta comunidad, su retorno de su representación, posee todavía en ella este carácter de escisión, que afectaba incluso al elemento del puro pensamiento mismo. Esta comunidad no tiene tampoco la conciencia de lo que ella es; es la autoconciencia espiritual que no es ante sí como este objeto, o que no se abre a la conciencia de sí misma; pero, en tanto que es conciencia, tiene estas representaciones que se han considerado. En su punto de viraje final, vemos a la autoconciencia *interiorizarse* y llegar al *saber* del *ser dentro de si*; la Vemos enajenar su *ser allí* natural y conquistar la pura negatividad. Pero la significación positiva de esta negatividad, es decir, el que precisamente esta negatividad o pura *interioridad del saber* sea igualmente la *esencia igual a sí misma* —o el que la sustancia haya llegado aquí a ser autoconciencia absoluta, esto es para la conciencia devota de un *otro*. Esta conciencia capta el lado de que la pura interiorización del saber es *en sí* la simplicidad absoluta o la sustancia, como la representación de algo que no es así con arreglo al *concepto*, sino como el acto de una satisfacción *extraña*. O no es para ella como esta profundidad del puro sí mismo es la fuerza por medio de la cual la *esencia abstracta* es hecha descender de su abstracción y es elevada al sí mismo por la potencia de esta pura devoción. El obrar del sí mismo mantiene así esta significación negativa con respecto a aquélla porque, de su lado, la enajenación de la sustancia es un *en sí* para esta conciencia que no la capta y la concibe de este modo o no la encuentra en *su* obrar como tal. Habiéndose producido *en sí* esta unidad de la esencia y del sí mismo, la conciencia tiene también aún esta *representación* de su reconciliación, pero como representación. Alcanza la satisfacción añadiendo *desde fuera* a su pura negatividad la significación positiva de la unidad de sí misma con la esencia; por tanto su satisfacción permanece afectada por la oposición de un más allá. Su propia reconciliación entra, por consiguiente, en su conciencia, como algo *lejano*, como la lejanía del *futuro*, del mismo modo que la reconciliación que llevaba a cabo el otro *sí mismo* se manifiesta como algo lejano en el *pasado*. Así como el hombre divino *singular* tiene un padre que es *en sí* y solamente una madre *real*, así también el hombre divino

universal, la comunidad, tiene por padre su *propio obrar* y su *saber* y por madre el *amor eterno* que se limita a *sentir*, pero que no intuye en su conciencia como *objeto* inmediato real. Su reconciliación es, pues, en su corazón, pero escindida todavía de su conciencia, y su realidad se halla aún rota. Lo que entra en su conciencia como el *en sí* o como el lado de la *pura mediación* es la reconciliación situada en el más allá; pero lo que entra en ella como *presente*, como el lado de la *inmediatez* y, del *ser allí*, es el mundo que tiene que esperar aún su transfiguración. £1 mundo se halla ya, ciertamente, reconciliado *en sí* con la esencia, y de la *esencia* se sabe, ciertamente, que no conoce ya el objeto como algo extrañado, sino como igual a ella en su amor. Pero, para la autoconciencia, este presente inmediato no tiene todavía figura de espíritu. El espíritu de la comunidad es, así, en su conciencia inmediata, separado de sú conciencia religiosa, la que proclama, ciertamente, que estas conciencias no están separadas *en sí*, pero un *en sí* que no se ha realizado [*realisiert*] o que no ha devenido todavía absoluto ser para sí.

Notas

[1] Jn 1. 27 <<

[2] Mt 1, 2. <<

[3] Quienes, por otra parte, estaban avecindados en Nazaret de Galilea, peto que tuvieron que ir de viaje a Belén, lugar de origen de la familia de José, para hacerse inscribir en la lista de la población judía que había sido confeccionada siguiendo una orden de Augusto. <<

[4] Lc 2, 21 y ss. <<

[5] Lc 2, 41 <<

[6] Lc 3; Mt 3. <<

[7] Jn. 3, 27 y ss. <<

[8] Mt 14. <<

[9] Lc 4; Mt 4. <<

[10] Jn 1, 35-51. <<

[11] Jn 2, 13 y ss. <<

[12] Jn 3 <<

[13] Jn 4. <<

[14] Jn 4, 43; Mt 4, 12 y ss.; Lc 4, 14. <<

[15] Mt 4, 17. <<

[16] Lc 4, 16-32. <<

[17] Mt 4, 18-22 c. 1. parall. <<

[18] Mt 4, 25. <<

[19] Mt 5. <<

[20] Lc 6. 35 <<

[21] Mt 6. <<

[22] Mt 7. <<

[23] Lc 6, 40. <<

[24] La regla general de la prudencia es: haced a los demás lo que deseéis que ellos os hagan a vosotros; la regla de la moralidad (frase tachada por Hegel). <<

[25] Lc 6, 43. <<

[26] Lc 6, 4. <<

[27] Mt 9; Mc 2, 13. <<

[28] Con mucha probabilidad se trata de la misma historia y de la misma, persona de quien se habla en Lucas 5, 27 y en Marcos 2, 14, sólo que aquí el hombre aparece con el nombre de Leví. <<

[29] Os 6. <<

[30] Jn 5. <<

[31] Mt 12, 1-8; Lc 6, 1-5. <<

[32] Mt 12, 9-12. <<

[33] Lc 6, 12-13 <<

[34] Lc 7, 18. <<

[35] Lc 8. <<

[36] Mt 13. <<

[37] Mc 4, 26 y ss. <<

[38] Lc 8, 19. <<

[39] Lc 8, 22; Mt 14, 13. <<

[40] Lc 8. 37. <<

[41] Lc 9. <<

[42] Mc 7. <<

[43] Jn 7. <<

[44] Jn 8. <<

[45] Jn 8, 12-20. <<

[46] Jn 8, 21-31. <<

[47] Goethe: «La escucha aquel en cuyo pecho fluye pura la fuente de la vida.» *Ifigenia*, V, 3. <<

[48] Lc 9, 21 y ss. <<

[49] Jn 9, 22. <<

[50] Jn 10, 22. <<

[51] Mt 17, 22. <<

[52] Mc 9, 30. <<

[53] Mt 17, 24-27. <<

[54] Lc 9, 46-50. <<

[55] Cfr., Lessing, *Nathan*, IV, 4. <<

[56] Mt 18, 21-35 <<

[57] Lc 9, 51. <<

[58] Lc 9, 57. <<

[59] Lc 10. <<

[60] Lc 10, 17 y ss.; cfr. Mt 11, 25-30. <<

[61] Lc 11, 16 y Mt 16, 1. <<

[62] Lc 11, 37; cfr. Mt 23. <<

[63] Vide supra. <<

[64] Lc 12. <<

[65] Lc 13. <<

[66] Jn 9. <<

[67] Lc 14. <<

[68] Mt *22*. <<

[69] Lc 15. <<

[70] Lc 16. <<

[71] Lc 17, 5. <<

[72] Lc 18. <<

[73] Lc 18, 18. <<

[74] Lc 18, 31; Mt 20, 17. <<

[75] Jn 11, 54. <<

[76] Jn 12. <<

[77] Mt 26. 3. <<

[78] Jn 11, 56-7. <<

[79] Mt 21, 17. <<

[80] Lc 20. <<

[81] Mt 21, 28. <<

[82] Jn 12, 20. <<

[83] Lc 20, 20. <<

[84] Lc 21, 1. <<

[85] Mt 23. <<

[86] Mt 24. <<

[87] Mt 25. <<

[88] Jn 13. <<

[89] Lc 22, 25. <<

[90] Lc 22, 39 c. 1. parall. <<

[91] Según Jn 18, 24, parece que todo esto haya ocurrido en el palacio de Anás; sin embargo, el sanedrín estaba reunido en casa de Caifás y fue allí donde propiamente tuvo lugar el interrogatorio; en tal caso no concuerda el lugar en el que Pedro renegó de Jesús: ¿sólo en casa de Caifás?, pero el testo dice siempre ἀρχιερεις en plural. <<

[92] Mc 14, 66 y ss. <<

[93] *Paulus Memorabilien*, 1793, pp. 36-64, «Antiguo problema sobre los clavos en los pies del crucificado». <<

[94] Al margen: λεγων ἀφετε; déjale ahora, no le atormentes más, no sea que muera demasiado pronto; nos veríamos privados del placer de ver a Elías cuando venga a ayudarlo. Mc 15, 36. <<

[95] Ofrecemos aquí este texto complementario, tomado de *la Fenomenología del espíritu*, de Hegel, trad. de W, Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, capítulo CC, «La religión», pp. 433-457. <<